



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

Please examine the book before
taking it out. You will be res-
ponsible for damages to the book
discovered while returning it

نہ محض کتب خانہ تجارتی مولوی غلام احمد خاں تبریاں مترجم لکب تصوف مقام چہر

عالم میں صاحب ہے بہا لقی قرآن مجید ہر قسم کی عقلی و روحانی امور اور مترجم ویرجانیہ نفسیہ و کتب احادیث و فقہ و فرائض و کتب دال تاریخ ہر اقسام کی موجود ہیں۔ سنا لیں کہ دست کلاں طلب کرنے پر کسی جانی ہو۔
موصوف میں کتب خانہ میں کتب تصوف کا ایک دستہ بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ اس فوج کے ہر سرے و کھنڈ میں
اور چند کتابیں درج کی جاتی ہیں جنکے مطبع نے چھاپا ہے اور دیگر مطبع کی موجود ہیں۔

تالافعی اور جس قسم کی کتابیں آپ کو مطلوب ہوں۔ او کی فرمائش مولوی غلام احمد خاں تبریاں
بالتصوف مقام چہر تصوف و تصنیف سے کچھ
بجائی ترجمہ الفیض الربانی والفیض الرحانی
حضرت عوث الاعظم صوبہ بجائی پیران پیر
محی السنۃ شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی
مذہب قائل وہ کتاب ہے۔ اس میں آج کے وہ علم

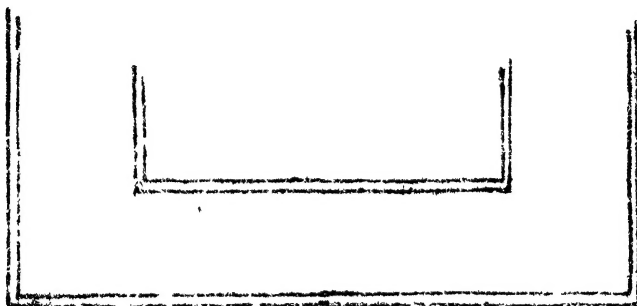
خ و د ج میں جو آپ ہم جمعہ کو جامع مسجد بنیاد
میں فرخانہ میں برائے افادہ خلق اللہ
فرماتے ہیں اور شیکہ اجتماع سے ہزار ماحاطی تالیف اور
مسلمان موجد تھے۔ مولوی اس کتاب کی دیکھئے شکر
بہر فروع و بہر صورت یہ نہ شریف لائق استفادہ ہے
فہم فی جلد

الفتح الربانی والفیض الرحانی - یہ کتاب مصطلح
مقبول نماز کتاب تھے سببی کی اصل ہے۔ مصنف حضرت
سلطان الاولیا تاج الملقبیا صوبہ بجائی عوث الاعظم
جزس سرہ انکرا حباب کلام شیخ سے مستفیض ہونا چاہیے
تھے۔ کارخانہ نے انکی قوت خاطر کے لئے اصلی عربی تھے
مفسر سے منکوب ہے۔ قابل دید و لائق استفادہ ہے

فہم فی جلد ہے
مجموعہ ملفوظات خواجگان حشیت اردو۔ سبحان
عجب معرفت غیر نصیحت آمیز کتاب ہے اور کیوں نہ ہو کیسکا
کلام ہے۔ اسکے جامع اور صاحب ملفوظ وہ ہر گاہی بن
ہیں جنکے سبب اس کفرستان میں تاریکی اور دور دور
روشنی اسلام سبلی - یہ کتاب اُنکے کلام سے معلوم ہوتا ہے
قول اُنکے فعل تھے مستفیض بہتہا۔ اسکے جامع اور مصنف
بابر سبب حضرت خواجہ بزرگ ولی اللہ مولانا داودا ناخواجہ

بزرگ معین الدین حسن بھڑی ثم الامام جبریل نور احمد مرقدہ -
خواجہ قطب الدین بختیار کالی اوسی و بولی رحمۃ اللہ علیہ
خواجہ حقیق المصطفیٰ شیخ سیوح العالم فرید الدین مسعود
نکاح احمدی رحمۃ اللہ علیہ۔ حضرت سلطان المشائخ
سلام الدین بختیار کالی و بولی - اور مولیٰ چنڈا بھڑی

علیہ الرحمۃ ہیں۔ ۱۰ لقی یہ نسخہ کیا کلام الملوک قول الملک
ہے۔ ۱۰ لقی یہ نسخہ سے عقائد اسلامی و تالیف خاص درج کی
سید ہونی ہے اور طالب علم کی طلب مزید جاننے کے لئے اگر
تھے بہتر اور کوئی کتاب نہیں۔ آپ غور طلبہ و تالفاں کا
خواہش۔ فی جلد فہم
فوائد الفوائد اردو۔ ملفوظ مبارک حضرت مصطلح المشائخ
محبوب رب العالمین مولانا نظام الدین اولیا محبوب الہی
قدس سرہ العزیز جمع فرمودہ حضرت امیر علاء حسن بھڑی نور
مرقدہ حکمران اپنے کامل پندرہ سال کی محنت میں جمع فرمایا
یہ وہی کتاب ہے جسکے بارے حضرت امیر حسنہ رحمہ اللہ
ملفوظات ملفوظ امیر علاء حسن بھڑی اردو کے چھ پتے نہیں
اہوں نے منظور کیا۔ فہم فی جلد ایک
صحی لفظ السلوک ایضہ کویات حضرت ودا الحقیقت شیخ
نصر الدین محمود چیراغ دہلی رحمۃ اللہ علیہ
اپنے تالفاں اور مریدان با اعطاء و کفر سر فرمائے تھے۔ تالیف
رقہ موقی سید انور حضرت مولوی انوار داسراہ و موقت الہی
سے ہے۔ زبان فارسی نہایت آسان فی جلد ایک روپیہ
اصول السماع عربی اصل مع ترجمہ اردو۔ اصلی زبان
حضرت سلطان المشائخ محبوب الہی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ علم
مولانا خیر الدین زراہی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف سے ہے۔
ایک ترجمہ عالم میں مشہور ہے۔ یہ کتاب آج کے تجربی
کا ادنی نمونہ ہے۔ مطبع نے بکوشش تمام اہل صحیفہ نسخہ
بہر سبب مطبع کیا۔ اصلی عربی عبارت کے تحت میں اسطورہ
ترجمہ تھا لگے۔ مسئلہ مختلف سماع کی تحقیق اور اسکے
آداب معلوم کرنے کے واسطے اسکا معائنہ نہایت ضروری
ہے۔ قیمت ۲
غرائب الفوائد حضرت قطب العالم شیخ عبداللہ
گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ آپ نے اس میں اسرار متصوف
و دیگر رموز تصوف کا حل کیا ہے اور نہایت خوبی سے
معانی و مطالب واضح کر دیے ہیں۔ قیمت فی جلد ۲



بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسے وہ مبارک ذات (فادر یحییٰ) تو ہی ہے جس سے سوا کوئی موجود نہیں۔ نہ اب نہ آئندہ جس کیفیت کے ساتھ کہ تو پہلے
 بتا اب بھی ویسا ہی ہے۔ اپنے اسمِ عظم اور مقدس نام کی برکت سے اچھے اور سب نبی (جلیکیم) پر کامل رحمت بھیج جس کا
 نورانی تعلق سے پہلے عرصہ ملکات پر چمکا تھا اور جو تیری جلوہ گری کا پورا منظر ہے۔ اُسکی آل و اصحاب پر بھی
 رحمت بھیج جنہوں نے اوسلی ان سٹ روٹی کی بدولت اپنی بصیرت کی آنکھوں سے دنیا کے اندھیری پردوں کو کھل دیا
 اور ان کے تابعدار اور پیروں پر بھی جنہوں نے ملک دین کی جڑ مضبوط کی اور اوسکی سرایت کا نتیجہ
 میں دائرہ سارے دونکے بواطن کی طرف توجہ کر کے پہچان لیا۔

حاصل و صلوة کے بعد خدا کا ملوک بندہ نور اللہ کا بنیا کلیم اللہ کتابے کہ جس نے اس رسالہ میں مشائخ
 رضوان علیہم کے مختلف اقوال جمع کیے ہیں جبکہ میں رمضان المبارک ۱۴۱۵ھ کے اخیر عشر میں اعتکاف کیلئے بیٹھا
 میں خدا مجیب سے سوال کرتا ہوں کہ اس سال کے ناظرین کو خدائی اللہ کے اسکی بدولت ہمیت کے لئے بقا کا دانی حصہ
 نصیب لے۔ میں نے اس رسالہ کو دس دنوں میں تقسیم کیا ہے۔ (جبکہ ہر دن بجائے ایک ایک باب کے
 سمجھا جائیے) کیونکہ میں نے انہیں سے ہر ایک دن میں وہی چیز بیان کی ہے جو خدا سے علام کے الہام سے اس
 میں مجھے پہلی اولیٰ پند یہ معلوم ہوئی تھا لاکہ میں نرمی فوائد اور صرف اصول مسائل پر اکتفا کر کے اختصار میں رحمت
 کرنیوالا اور براہین و دلائل کے اسبابِ معل بیان کرے اور زوائد کے طولانی سے نظر کر نیوالا ہوں۔ چنانچہ میں نے
 پہلے دیکھو معرفت میں۔ دوسرے دن کو خدا تعالیٰ کی توحید ذات میں تیسری کو اس کے اہم و صفات میں خاص
 ہے اسما و صفات کی ایجاد کے تہمتا تہمتا شکوک کی ہی دھجیاں اوڑائی گئی ہیں۔ اور مخالفوں کے

یہ وہ تشہبات کی خوب سی قلعی کہولی گئی ہے۔ چوتھے دن کو روح باخوش کو جب چیمپے کو اسلامی باخوش رکھوں تھا تو یہ کوزیل اور کچی فصلتوں سے خالی ہونے میں۔ آٹھویں کو سیدیدہ اور زیبا باتوں کے ساتھ آراستہ ہیں۔ نویں ذکوہ طالع وراگ کے بیان میں۔ بیسویں کو نیک اور مثالستہ کاموں پر سبقت لی جانے کے بیان میں خاص کیا ہے۔ یہ پورے دس دن ہو گئے۔ میں نے اس میں مطابقت کی وجہ سے جو اس رسالہ اور اس دس دن میں سے اسکا نام **حشرہ کا منہ** رکھا۔ اب ہوشیار اور چوکنا ہو جاؤ اور عہد تن گوش ہو کر میٹھو کیونکہ میں خدا علامہ کی مدد سے مقصد میں شرمع کرنا ہوں۔

پہلا دن معرفت کے بیان میں۔ واضح ہو کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک علمی اور دوسری حالی۔ انہی کے ساتھ صوت ٹم کہ علمی معرفت۔ کہتے ہیں اس صحیح حال کو حالی معرفت بولتے ہیں۔ پہلی قسم کی معرفت ہر کچھ اور مشائین کی فقاہت پر بندیدہ ہے تو دوسری طرح کی معرفت صوفیہ اور اشراقین کی اول معرفت عام ہے اور دوسری خاص۔ یہ یہ بھی واضح رہے کہ خدا تعالیٰ نے ہمیں اپنی مقدس ذات کو صرف اپنی ذات ہی کے سبب سے معلوم کرنا ہے یعنی ذوار۔ انہی کے معرفت فقط اس کی ذات ہی کے باعث نصیب ہوئی ہے۔ رہے عقل و دلائل وہ اس اور ذریعہ سے زیادہ اور کوئی چیز نہیں اور ضرورت والہام مقاصد میں بالکل میل ثابت ہوئی ہیں اور انہیں معرفت کا تالبع ہے جو ہر قسم کی بڑھاپے کو بھی آگے نہیں آگے کی کسی تقلید جائز نہیں اور اسے بجز صاحب عقل و سلیم کے دوسرا بھی نہ کی لیاقت نہیں رکھتا۔ خدا تعالیٰ سے جو فعل واحد صادر ہوتا ہے جائز ہے کہ وہ ایک فرد کے واسطے باعث ہدایت اور دوسرے گمراہ کے لیے موجب ضلالت ہو جیسے مسیح علیہ السلام اور عیسیٰ وغیرہ۔

جب تدریسی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں معرفت تعریف اور معرفت توفیق۔ معرفت تعریف اسے کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ مخلوق کو اپنی مقدس و پاک ذات معلوم کر کے اسی ذات کے وسیلے سے اشار کی حقیقت کی شناخت کراوی اور معرفت توفیق اسکا نام ہے کہ وہ آفاق و انفس میں مخلوق کو اپنی قدرت کی جبرت انگیز نشانیاں اور تعجب آمیز آثار دکھا کر انہیں ایک ایسے لطیف انگیز حالت پیدا کر دے جس سے انہیں صاف معلوم ہو جائے کہ انکا ایک صانع اور موجد ضرور ہے اس معرفت کو معرفت عام (عوام کی معرفت بولتے ہیں جس طرح پہلی کو معرفت خاص کہتے ہیں۔ بعض شیوخ کا قول ہے معرفت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک معرفت حق و دوسری معرفت حقیقت۔ خدا تعالیٰ وحدانیت اس طرح پر ثابت کرنا جو اس کے صفات سے ظاہر ہوتا ہے معرفت حق ہے اور اس کی وحدانیت ایسے طور سے ثابت کرنا جس کی طرف امتناع صمدیت اور تحقق ربوبیت کو جوہر سے کسی کو نہ ہونڈی بھی راہ نہ ملے معرفت حقیقت ہے

جیسا کہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ولا یحیطون بہ علیٰ معرفت اور علم میں کسی قدر فرق بھی جس میں تاریخ رفتہ اس علم کے مختلف قول میں کوئی کتاب نہ نظر آئے احوال پر اشیا کا بیان کرنا علم ہے اور اس کا کثرت بڑھان پر بیان کرنا معرفت بعض کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے عالم کو ان کے لیے علم مباح کیا ہے اور اولیاء کو اس کو معرفت کے ساتھ خاص فرمایا ہے (یعنی علم کا حصہ ہے اور معرفت خاص کلام) ابو بکر و ان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جبر و تکوین کی صورتوں اور قیاموں کے ساتھ پہچاننا معرفت اور اشیا کو ان کے حقائق سے معلوم کرنا علم ہے۔ ابو سعید خدری کہتے ہیں جو ہمیشہ علم طلب گو معرفت ہوتا ہے کہتے ہیں اور بعد الوجود علم یا بعد کو علم کہتے ہیں تو علم بالہ جمعہ معرفت بالہ سے زیادہ باریک و درستی ہے ہمیں کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ اپنی معرفت ذات کے ساتھ معروف اور حقیقت کے ساتھ معلوم ہے۔

تہی و واضح ہے کہ علمی معرفت کے حصول کا راستہ صرف استدلال ہے جسکی زیادہ طور و شرح اگرچہ قبل و حال کے گرد گھومنے کے باعث ہے مگر زیادہ اختصار و ایجاز اس بحث میں ضل انداز اور غرضت مطلب کی بڑی وجہ ہے تو اس طرح میں تیرے سامنے وہی بیان پیش کروں گا جو مال غریب کا خلاصہ اکثر تقاریر کا لب لباب ہے۔ توجان لکھو اور کل و جو لایدی اور ضروری امر ہے و نہ موجود کا اختصار ممکن میں لازم آئے گا اور اس سے لازم آتا ہے کہ کوئی خبر بھی اصل اور بالذات خارج میں بنائی جائے کیونکہ ممکن اگرچہ مستعد ہی کیوں نہ ہو مگر وہ نہ تو اپنے وجود میں فی ذاتہ مستقل ہو سکتا ہے جدید کہ ظاہر ہے نہ وہ غیر کے ایجاد میں استقلال رکھتا ہے کیونکہ ایجاد کا مرتبہ وجود کے مرتبہ کے بعد ہے اور جبکہ وجود ہی نہیں تو ایجاد کبہل آپ کوئی موجود لذاتہ ہے نہ غیرہ اور جب یہ ہے تو وجود واجب ثابت ہوا و ہذا مطلب حسب اسات کی منتہی ہوگی تو اب وجوب واجب کو ان کے مختلف قول ہیں۔ معتزلہ میں سے شیخ اشعری اور ابو حنیفہ اس طرف گئے ہیں کہ وجود واجب ہی نہیں بلکہ ہر چیز کا وجود اس کا عین ذات ہوا کرتا ہے فرہنا ہی اور خارج بھی اور مجموعہ متکملین کی رائے ہے کہ وجود کے لیے مفہوم واجب ہے جو بہت سے وجودوں کو مشترک و شامل ہوا مفہوم واحد بایں حیثیت کہ اسکی نسبت اشیا کی طرف بہت کثیر المعنی اور گڑھے گڑھے ہو سکتا ہے اگل میں زائد ہوا کرتا ہے حکماء اس طرف گئے ہیں کہ وجود کیلئے مفہوم واحد ہے جو بہت سے وجودات کے درمیان مشترک ہے اور وجودات کی مختلف حقیقتیں ہوا کرتی ہیں جو بذاتہا متعدد اور مشترک ہوتی ہیں فقط نسبت کے عارض لاحق ہونکی وجہ سے تاکہ وجودات باہم ایک دوسرے کے مماثل اور متفق الحقیقہ ہو جائیں اور نہ فصول کے واسطے تاکہ مطلق و محض اون کے لیے جنس بن جائے بلکہ وہ اون کے لیے عارض و لازم ہے چھل کلام ہے کہ میں نے ان امور میں (۱) وجود کا مفہوم (۲) حقیقت متعینہ جو اس مفہوم کو ماہیات اور وجودات خاصہ کی طرف نسبت کرنے کے اعتبار سے

حاصل ہوتی ہے (۳) مختلف حقیقتیں پس ان میں جو کہ معلوم توحیقی اور حقیقت میں داخل ہے اور باقی دو نوں امر یعنی حقیقت متعینہ اور حقائق مختلفہ وجودات خاصہ سے الگ اور خارج ہیں۔ برہا موجود خاص وہ واجب تعالیٰ میں عین ذات اور اس کے واسطہ میں زائد و خارج ہے۔ صوفیہ رضوان اسد علیہم اجمعین کا سبب الگ ہی زمانہ ہے۔ وہ کہتے ہیں واجب تعالیٰ ہی وجود مطلق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودات کا سبب بالضرور وجود ہے اور جب یہ ہے تو پھر واجب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ حقیقت وجود اور اس کا عین ہو گا یا غیر یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ وجود کا غیر ہو کیونکہ غیر غیر وجود کا اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہونا ظاہر اور بدیہی بات ہے اور احتیاج واجب کا منافی و مخالف ہے کیونکہ احتیاج اور وجوب میں تنافی و تضاد کی نسبت ہے تو ثابت ہو گیا کہ واجب وجود کا عین اور اس کی حقیقت ہے نہ غیر اور اس سے خارج ہر اگر یہ وجود مطلق اور بے قید ہے تو مطلوب ثابت ہو گیا اور اگر متعین و تعین کا وجود میں داخل ہونا متعین ہی نہیں بلکہ محال ہے کیونکہ اس سے واجب مرکب ہونا لازم آتا ہے اور واجب میں ترکیب وجود بدیہی البطلان ہے تو اب خواہ مخواہ اسباب کا قائل ہونا پڑے گا کہ تعین واجب بالکل خارج اور ملحدہ ہے اور اس وقت واجب کا وجود مطلق اور تعین کا عارضی صفت ہونا صاف طور پر ثابت ہوتا ہے مگر اس مقام میں اس خدشہ کو بالکل نظر انداز کر دینا چاہیے کہ حضرت صوفیہ جب اصحاب کشف و عیاں ہیں اور نظر برہان سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے نیز ان کے لئے نور عقل کے علاوہ ایک دوسرا ذہنگ اور طریقہ ہے جو صرف اوہنیں کی ذات خاص سے خصوصیت رکھتا ہے جس سے وہ ان باتوں کو کامل طور پر دریافت کر سکتے ہیں تو پھر اس مقام میں عقلی استدلال اور قیل و قال کی طرح متوجہ و ملتفت ہونے کی وجہ ۱ و وجہ ۲ اس بحث سے اونکا مقصد صرف اس قدر ہے کہ جس چیز کو اون کے دل مشاہدہ کرتے ہیں وہ عقل کے مخالف و منافی نہیں ہو کر تے نہ یہ کہ جو چیز اوہنیں عالم قدس اور پردہ غیب نصیب ہوتی ہے اور حضرت قدس سے دوام النس میں لہم ہوتی ہے اس میں عقل کا وافی و کافی حصہ ہوا کرتا ہوا اور یہ مقصد اپنے ثبوت میں جس طرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہیں اس طرح اون کی بالکل کلیہ نفی بھی نہیں کرتا۔ یہی معرفت حالی اور عقلی حصول کا طریقہ اشتغال ہے جسے ہم دسویں دن کی بحث میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ تجرید پریش کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ پھر اس معرفت کے باب میں قدما و سلف اور کبرائے امت کی مختلف عبادتیں اور طرح طرح کے نئے نئے اشارات میں ذواتہ انون رخصتہ عنہ فرماتے ہیں۔ لطائف النوار کی موافقت کی وجہ سے اسرار پر اطلاع پانا حقیقت معرفت ہے۔ ابو یزید بسطامی رخصتہ عنہ فرماتے ہیں کہ خلق کی تمام حرکات و سکنات کو خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ و البتہ جاننا معرفت ہے۔ بشکی رخصتہ عنہ فرماتے ہیں کہ دوام حیرت

معرفت ہوتے ہیں۔ ہمارے کے پیچھے محمد مصطفیٰ اسد عنکا قول ہے کہ کسی چیز کو دیکھ کر تعجب نہ کرنا معرفت ہے۔
عبد اس کے بیٹے پہل تیری رخصت اسد عنکا کہا کرتے ہیں معرفت باہل کا نام معرفت ہے۔ جنید رخصت اسد عنکا فرماتے
ہیں علم کے پائے جانے کے وقت نیز باہل پایا جاتا ہی معرفت ہے۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ خدا کی عظمت و
کے آگے تمام قدروں کو حقارت اور بے وقعتی کی نظروں سے دیکھنا اور قدر الہی کے سامنے گھٹکی قدر پر نظر نہ ڈالنا
معرفت ہے۔ اس میں میری یہ رائے ہے کہ حکمت بالغہ یعنی وحدت من الکثرة کا نام معرفت ہے۔

دوسرا دن۔ واضح ہو کہ توحید کے چار مرتبہ ہیں۔ ایک توحید ایمانی۔ دوسری توحید علمی۔ تیسری توحید
حالی جو توحید الہی۔ توحید ایمانی سہ ہے کہ جو ذات تمام صفات کاملہ کو جامع اور گھیرے ہوئے ہے
بندہ اس کے وصف الوہیت کی تصدیق کرے اور دلی اعتقاد کے ساتھ اسے واحد و یکتا تسلیم کرے اور
معبودیت کے استحقاق کے ساتھ آثار و اخبار و اشارات و آیات میں اکیلا اور ایک خدا جانے مگر اس کے
ساتھ دل کے مذاق کے مطابق زبان بھی اقرار کرے اور سہ توحید مخبر صادق کی تصدیق کا نتیجہ امر ظاہر
سے مستفاد ہے۔ اسی توحید کی برکت سے آدمی کو شرک جلی اور ضلالت کی اندھیریوں سے نجات حاصل
ہوتی ہے اور وہ اسلام کے رشتہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ یا امر تمام اہل اسلام میں مشترک ہے صوفیہ علیہم الرضوان
بھی عوام مسلمانوں کے ساتھ اس مرتبہ میں شامل ہیں۔ گو دوسرے مراتب میں ان سے علاحدہ اور مستثنیٰ ہیں۔

توحید کا دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ بندہ اس امر کا یقین حاصل کر لے کہ موجود حقیقی اور موثر مطلق اس ذات جل
جلالہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ اور جس قدر یہی ذوات و صفات اور افعال میں وہ سب اپنی ذات صفات
اور افعال میں خالی اور مٹ جانے والے ہیں۔ اسی بات ضرور ہے کہ یہ ان کے نور کی چمکیلی شعاعیں ہیں اور
اس توحید کو علم یقینی کہتے ہیں جو باطن علم سے مستفاد ہوتی ہے اور جو اہل تصوف کے مراتب میں سے پہلا
مرتبہ ہے اور یہ مرتبہ اگرچہ توحید حالی (جسکا بیان کسب قد تفصیل کے ساتھ آگے آتا ہے) کے مرتبہ سے کچھ گہرا ہو
اور نیچا ہے مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ اس میں اس کی کچھ بو اور ملوثی ضرور ہے اس واسطے جو لوگ اس مرتبہ کے
ساتھ موصوف ہیں ان سے رسوم کی اندھا دھند تارکیاں اسکی بدولت مٹ جاتی ہیں یہاں تک کہ بعض احوال
میں انکی نظر ظاہری اسباب کی طرف بالکل نہیں پڑتی نہ وہ انکی جانب لطافت و متوجہ ہوتے ہیں مگر اکثر
اوقات ان رسوم کی تارکیوں کے سبب جو انہیں باقی رہ گئی ہیں ان کے علم سے محجوب رہتے ہیں اور اس توحید کی
بدولت آدمی بعض شرک خفی سے محفوظ رہتا اور عمدہ طور پر نجات حاصل کرتا ہے۔ توحید کا تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ جانتا

توحید و وحد کی ذات کیلئے لازمی صفت بن جائے اور لوز توحید کے غلبہ شران کے آگے اسکی رسوم وجود کی تمام غلطیات یک
 سبک مٹ جائیں اور توحید کا علم ایسا مستور و محجوب ہو جائے جیسے ستاروں کا نور و قباب کی روشنی میں محجوب جانا
 اور ٹھٹھا تھے چراغ کی روشنی و ہوشیں و صاغر مشعل کی تیز شمعوں کے آگے بالکل مدہم اور بھینکی پڑ جاتی ہے۔ اور
 اس مرتبہ میں موجودوں کا وجود و جمال واحد کے مشاہدہ میں مستغرق اور محجوب جاتا ہے جسے کہ تجر او سکی ذات و
 صفت کے اور کوئی چیز اسکی نظروں میں نہیں سماتی اور یہ توحید اس کے نفس کے لئے صغفہ لاصغفہ (لازم)
 ہو جاتی ہے بلکہ اس قسم کی رویت بھی اس موجود کدات کو لازم ہو جاتی ہے۔ توحید علمی کا متنازعہ اور مراقبہ
 ہے اور توحید حالی کا نتیجہ نور مشاہدہ اور جب موجود اس مقام تک پہنچتا ہے تو اس سے اکثر رسوم و شریعتیں
 ختم ہو جاتی ہیں مگر یہ نہیں کہ بالکل مٹ جائیں تاکہ ترتیب افعال اور تہذیب اقوال کا صدور اس سے ممکن ہو
 بلکہ انہیں سے کچھ نکچہ باقی ضرور رہتا ہے تو موجود زندگی کی حالت میں اس توحید حقیقی کی ادائیگی پر ہرگز
 قدرت نہیں رکھتا۔ اسوجہ سے استاد ابو علی دقاق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید ایک ایسا فرض ہے
 ہے جسکا قرض ادا نہیں ہو سکتا۔ اور موجودہ غریب ہے کہ اسکا حق ادا نہیں کر سکتا۔ اس مقام میں موجود
 اکثر شرک خفی سے نجات حاصل کرتا ہے۔ اور بعض مخلصین موجودین کو زندگی کی حالت میں ایک لمحہ کو زندگی کی
 کی مانند ایسا نصیب ہو جاتا ہے جس میں تمام آثار دفعہ ٹپٹپاتے اور برسوم بڑی یہ ظاہر ہو کر آں
 واحد میں نیست و نابود ہو جاتے ہیں اور اسی لمحہ میں اس سے سارا شرک خفی مٹ جاتا اور کوری توحید
 رہ جاتی ہے توحید میں اس درجہ کے علاوہ اور کوئی درجہ باقی نہیں رہتی توحید کے جملہ مراتب کا یہیں آکر
 ختم ہوتا ہے۔ چوتھا مرتبہ توحید الہی کا ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ اس بات کا اعتقاد کر لے کہ خدا تعالیٰ
 خدائے ہی توحید نہ اپنی غیر توحید کے ساتھ اس زمانہ میں ہی جس کی کوئی ابتدا نہ تھی اور اس میں
 بھی جسکی انتہا نہیں ہے وصف وحدانیت کے ساتھ موصوف ہے اور اس توحید سے اس سے پورا اور
 کامل کمال حاصل ہے لیکن انسان اور فرشتوں کی توحید جو اس کے لئے ثابت ہے اس میں کمال
 تو کیا بلکہ ایک قسم کا نقصان ہے اور اسے مخاطب آج ہم تیرے سامنے وہ چیز پیش کریں گے جس سے
 تو غمگین اور رنجور سے واقف ہو جائے گا۔ جسکی بعض محققین نے توحید ایمانی اور توحید علمی کے
 طریق میں تحقیق کی ہے اور یوم عاشور میں توحید حالی کا طریق تجھے بتائیں گے۔ پہر جاننا چاہیے کہ جو لوگ خدا
 وجود کے قائل ہیں چونکہ ان کے نزدیک یہ بات پر واضح ہے کہ واجب تعالیٰ کی حقیقت صرف وجود و مطلق ہے

اور وہ اس کی توحید اور شریک کی نفی پر دلیل و برہان قائم کر سکی محتاج نہیں ہیں کیونکہ اوس میں اثبتیہ اور نقد
 کا تو ہم ممکن ہی نہیں بغیر اس کے کہ اوس میں تعین و نقد کا اعتبار کیا جائے اور جو متعدد جز کہ مشاہدہ میں آتی
 ہے یا خیال میں ماتی ہے یا سمجھی جاتی ہے وہ موجود ہے یا وجود اضافی نہ مطلق وجود ہاں اسکے مقابل عدم ہے جو
 کوئی چیز نہیں اور جبکہ مجبور شککین کے نزدیک یہ امر پائے ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ واجب تعالیٰ وجود خاص
 کے لیے حقیقت موجود ہے اور شیخ اشعری اور حکماء کے نزدیک یہ بات صحیح قرار پا چکی ہے کہ واجب تعالیٰ وجود
 خاص ہے تو یہ دونوں فرقہ اثبات و حدائیت کے حصول اور شریک نفی میں دلائل و براہین کی طرف محتاج ہیں
 جیسا کہ اوٹکے مبسوط کتب میں وارد ہوا ہے جو ادنیٰ مطلع ہونا چاہیے اوسے اون کتابوں کے مطالعہ کی طرف
 رجوع کرنا چاہیے۔ تہرہ جاننا چاہیے کہ وجود کا نہ کے واسطے وحدت خیر زائدہ علی ذات ہے جسکو اہل عرف
 اپنی اصطلاحات میں من حیث موجود سے تعبیر کرتے ہیں تو وہ اس اعتبار سے واحد کی نفی و صفت
 نہیں ہے بلکہ اوس کا عین ہے اور نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ عام ہے نہ خاص نہ واحد ہے نہ کثیر بلکہ تمام قیود حتیٰ کہ
 اطلاق کی قید سے بھی مطلق ہے اور یہی وحدت ذاتیہ وحدت و کثرت عموم و خصوص کلیہ و جزئیہ اور تمام
 صفات متقابلہ کا منشاء ہے جو سب کے سب اوتکے نزدیک کشف صریح اور ذوق صحیح کی طرف مغوص ہیں۔
 تہرہ یہ بھی معلوم کر لینا چاہیے کہ وجود ہر چیز سے اظہر ہے تحقق ذاتی کے اعتبار سے جسے کہ کہا گیا ہے کہ وہ بدیہی ہے
 اور حقیقت تمام چیزوں سے زیادہ خفی ہے۔ یہاں امر بھی واضح کر نیکی قابل ہے کہ وجود من حیث ہو تو یعنی
 لا بشرط ہے اور اوسکی نسبت کو اوس میں اعتبار کرنے اور اوسکے ملاحظہ کو مطلق وجود کہتے ہیں اور غیب ہوتا اور
 ذات بحت اور احدیت مطلقہ اور احدیت ذاتیہ بھی نام رکھتے ہیں اور وہ مطلق وجود یا میں حیثیت عدم احاطہ
 کو من و جہ مقتضی ہے۔ اسد جل جلالہ و عزت نہ فرمانا ہے ولا یحیطون بہ علما یعنی مخلوق اوسکے علم احاطہ
 نہیں کر سکتی پھر اس میں اس معنی کی بحث و خوض کرنا بجز غریزہ وقت کی پوچھی کے ضائع کرنے کی اور کچھ حاصل نہیں
 ہو سکتا اور اس پر کسیکو کامیابی میسر نہیں ہو سکتی مگر اجمالی دہرہ ساتھ جیسا کہ خدا تعالیٰ نے اپنے بندوں کو
 شفقت و مہربانی اور رحمت فرمانے کی غرض سے ارشاد فرمایا ہے و یحذركم الله نفسه و اسد رؤف بالعباد
 پس وجود مطلق نے ظاہر ہونا اور غیب ہونے کے حجاب سے اپنی ذات کو تعجبی اور واضح کرنا چاہا تاکہ قضیہ
 عشق کا اظہار ہو جائے چنانچہ اس مرتبہ سے شان کلی کی طرف اور تراجم نام شیون آہیہ اور شیون کو نیدہ دابتہ
 کو باہیں بطور جامع ہے کہ اوس کی ذات اس شان کلی سے معلوم کی جاتی ہے اور اوسکے لیے صورت و عین

جو بذاتہ وجہ کلی کو بطریق بلا امتیاز شان عن شان شامل ہے حال ہوتی ہے پس وجود اپنے تئیں کے لحاظ اور اس
 شان کلی کی تلبس کی حیثیت سے حقیقت محمدیہ کہلایا جاتا ہے اور باعتبار ملاحظہ انتقار اعتبارات یعنی بشرط
 کے احدیت نام رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ دونوں اعتباروں کی صلاحیت رکھتا ہے اسے وحدت اور برکت
 اولی کہتے ہیں۔ پھر اس مرتبہ کے لئے مختلف اقسام کے اعتبارات میں جکے لحاظ سے کہی گئی تو اسے لقین اول
 غیب العجب اور غیب اول کہتے ہیں۔ اور کہی مرتبہ الجمع والوجود اور احدیت جامعہ اور احدیت الجمع اور
 مقام الجمع اور حقیقت الحقائق اور برزخ الکبریٰ اور مقام اول نام رکھتے ہیں۔ پھر یہ وجود اس شان کلی کی طرف اترتا ہے
 جو نام شہیون آہیہ اور کونہ ازلیدہ کو جامع اور محیط ہے بایں حیثیت کہ ان نام شہیون اور صور علیہ کے ساتھ
 جو شان اول کے تحت میں مندرج ہیں اسکی ذات علی وجہ التفصیل معلوم ہو جائے اور ایک دوسرے سے اس
 معنی کو علیحدگی اور امتیاز ہو جائے کہ جب اسے عقل ملاحظہ کرے تو اس امر کا فوراً حکم کرے کہ بعض کو بعض پر
 تقدم زمانی ثابت ہے پس اس وجود کے بایں اعتبار کہ اس کے ساتھ اس شان کلی تفصیلی کی قید لگی ہوئی ہے
 لقین ثانی اور عالم المعانی اور حضرت العالیہ مرتبہ الوہیت حضرت الارستیا حضرت علم الزلی وغیرہ نام
 رکھے جاتے ہیں۔ اور اس مرتبہ میں ائمہ سبعہ اسماء الہی اور حقائق کوئی باہم ایک دوسرے جدا اور متمیز ہوتا
 ہیں۔ اصول اسماء چند ہیں جبکہ تفصیلی بیان ملتے ہیں انشاء اللہ آئینہ گاہ تو یہ دونوں مرتبے جبکہ ایک
 بیان ہو چکا ہے الہ کی جانب منسوب ہیں۔ اس کے بعد یہ وجود ارواح اور معانی کے مرتبہ کی طرف اترتا ہے
 ارواح و معانی عالم وجودات کو کہتے ہیں جس میں اشارہ حسیہ مفقود و معدوم ہوا کرتا ہے اور اسے عالم
 اور عالم الامر عالم علوی عالم المملکت کہتے ہیں۔ اس عالم کے موجودات کی مختلف قسمیں اور صنفیں
 ہیں بعض تو وہ ہیں کہ جیسے پیدا ہوئی ہیں جمال الہی اور جلال غیر متناہی ہیں نحو اور مستغرق ہو رہی ہیں سو
 ان کے متعلق کوئی تدبیر اور تصرف کرنا نہیں ہے اور وہ فرشتے ہیں جو جلال الہی میں ہر وقت ڈوبے رہتے ہیں انہیں
 بالکل معلوم نہیں کہ زمین میں کوئی ایسی مخلوق ہے جو اسکی مافرمانی کرتی ہے نہ انہیں اسکا علم ہے
 کہ خدا تعالیٰ نے آدم اور ابلیس کو پیدا کیا ہے اور بعض ایسے ہیں کہ شہود قیومیت میں متحیر اور بہوت ہیں اور
 فرشتے ہیں جو جناب الوہیت کے دربان اور فیوض ربوبیت کے وسائط و ذرائع ہیں انہیں دو احوال العزیم
 سردار ہیں ایک روح اعظم جو اول صف میں جگہ رکھتا ہے۔ دوسرا روح قدس جسے اخیر صف میں جگہ
 ملی ہے اور عالم محمدات میں بعض وہ بھی ہیں جو علویات و سفلیات میں وہ تصرف کرتے ہیں جبکہ تعلق

عالم اجسام کے ساتھ ہے پھر ارواح کی چند قسمیں ہیں۔ بعض تو ان میں سے ناری ہیں جیسے جن اور شیاطین اور انکو حکومت نخل کہتے ہیں اور کچھ ان میں سے وہ ہیں جو آدمیوں پر اپنا تام تسلط رکھتے ہیں جنکار میں اور سردار اطمین سے اور بعض ان میں وہ ہیں جنہیں شریعت کی تکلیف دہ گئی ہے پہر یہ وجود عالم مثال کی جانب اُترا جیسے عالم رہ جانی کہتے ہیں جس نے جو ہر روحانی سے ترکیب پائی ہے یہ روحانی جو ہر خصوص اور مقداری ہونے میں تو جو ہر جسمانی کے مشابہ ہے اور نورانی ہونے میں جو ہر خود عقلی کے ساتھ مناسبت و مشابہت رکھتا ہے جو ہر مادی جسم نہیں ہے بلکہ ارواح و اجسام کے دونوں عالموں میں ایک چال حد اور واسطہ ہے۔ اور اسے مخاطب کبیر یہ امر پوشیدہ تر ہے کہ یہاں عالم برزخ سے وہ برزخ مراد نہیں ہے جس میں روحیں آثار دنیاویہ سے مفارقت اور جدائی کے مجموعہ ہوتی ہیں بلکہ یہ برزخ اوس سے جدا ایک اور برزخ ہے جو ارواح و اجسام کے درمیان واسطہ اور وسیلہ ہے اس برزخ کی موجودات بھی چند قسم کی ہیں بعضی تو وہ ہیں جنکی ادراک کرنے میں دماغیہ قوی مشروط ہیں اور انہیں خیال منصل کہتے ہیں اور بعض قسمیں وہ ہیں جن میں قوی مشروط نہیں ہیں اور انہیں خیال منفل بولتے ہیں پہلے مقام میں عجائب انامات کا جلود ہوتا ہے اور اس عالم میں شباح جسمانی کی صورتوں میں ذوات مجرہ کا مشاہدہ ہوا کرتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے اس عالم کو صرف اس واسطے پیدا کیا ہے کہ دونوں عالموں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ ربط ضبط پیدا ہو جائے کیونکہ لیاطت ارواح اور ترکیب اجسام میں کلی تباہی ہے اور یہ دونوں عالم تباہیوں کہلائے جاتے ہیں پھر یہ وجود مرتبہ اجسام کی طرف نازل ہوا عالم اجسام اوسے کہتے ہیں جن اشیا حسیہ کو قبول کر لیتا ہے اور اس عالم کے موجودات بھی مختلف الانواع ہیں۔ بعضے تو ان میں سے علوی ہیں جیسے ساقول آسمان اور ثوابت و سیارات اہل کشف کا اسبات پر اتفاق ہو چکا ہے کہ ہوش و کرسی طبعی ہے نہ جنسری اور یہ دونوں کون و فساد کو ہرگز قبول نہیں کرتے جیسا کہ احاد اخبار اسکے شاہد ہیں اور بعض عالم اجسام سفلی ہیں جیسے عنصریات اور کائنات جو درجے اسبات کا جاننا بھی ضروری امر ہے کہ عالم ارواح میں وجود کا ظاہر ہونا عالم معانی میں ظاہر ہونے کی بہ نسبت اتم اور اکمل ہے۔ علیٰ ہذا القیاس عالم مثال اور عالم اجسام کی بہ نسبت عالم معانی میں اس کا ظہور کامل تر ہے اور اس عالم میں اگر وجود کا ظہور بالکل تمام اور پورا ہو گیا اور یہ تینوں مرتبے کون کی طرف منسوب ہیں جو پہلے دونوں مرتبوں سے ملکر حضرات خمس نام رکھے جاتے ہیں لیکن چھٹا مرتبہ جو سبکو جمع اور اکٹھا کرنے والا ہے وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اسکی تفصیل یہ ہے کہ ہوت اور واجبیت جب وحدت حقیقت کے ساتھ ظاہر ہوئی تو اوس میں وحدت کے احکام کثرت کے احکام پر غالب پانے

بلکہ جس معنوی کے مقام میں وہ اوس کے قہر و غلبہ کی وجہ سے بالکل میت و نابود اور مٹ گئے یہ وہی ہوتی ہے مظهر حق میں ظاہر ہوتی اور اس مقام میں احکام کثرت احکام وحدت پر غالب ہوئے بلکہ تفرق یعنی کے مقام میں اوس کے قہر و غلبہ کے باعث وہ سب مٹ گئے اور نام تک کو باقی نہ رہے۔ اسکے بعد وہی ہوتی ہے مظهر خاص اور معین محل اس مظهر کے موافق ہوتی مگر اوس کا ظہور عالم ادراج میں اگر بسیط فعلی نمودانی ہے اور عالم اجسام میں انفعالی نظامانی ہے اور اس مظهر کلی او کون کی طرف الہوی حرکت کی جو تمام مظاهر کو جامع اور جملہ سر پہ و جہر پہ باطنیہ و ظاہر پہ جھانک رہا شامل ہے اور اسی سے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ میں وہ چیز پائی جاتی ہے جو اسکے ساتھ محضہ میں ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ میں علم بالذات پایا جاتا ہے اور تمام صفات و لقینات اور ماہیات کا اجمال علم حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ میں ہی علم کا تفصیلی طور پر حصول ہوا کرتا ہے اور مرتبہ روحانی و مثالی میں معانی کا عینی وجود تفصیلاً پایا جاتا ہے اور انسانیت کاملہ کے مرتبہ میں وہ تمام چیزیں اکٹھی پائی جاتی ہیں جو دیگر تمام مراتب میں فرداً فرداً پائی جاتی ہیں بلکہ مع شے زائد اور وہ کیا ہے ؟ معنی احدیت جمعیت حقیقہ کمالیہ کو اسکا شامل ہونا جو ظہور میں بحیثیت تمام و کمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہے۔

جاننا چاہیے کہ سارے حکماء اور اکثر متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ خدا جل جلالہ اس نقص سے پاک اور منزہ ہے جو اسکا شان کے لائق نہیں ہے اور متکلمین کا ایک تہوڑا سا گروہ متشابہات پر متسک کر کے تشبیہ کی طرف گیا ہے۔ مگر صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ بحسب الذات تنزیہ و تشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات ان دونوں باتوں کے ساتھ موصوف ہے۔ صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے وہ جس بلا سے پہاگتا ہے اوس میں پہنچتا ہے کیونکہ صرف تشبیہ سے اوسے منزہ اور مقدس جاننا درحقیقت اوسے مجرور تشبیہ دینا ہے چنانچہ اس بارہ میں اودن کا نتیجہ خیر کلام مشہور ہے شعر فان قلت بالتزئیہ کنت مقتداً

دان قلت بالتشبیہ کنت محدداً فان قلت بالامرین کنت مسدداً و کنت امامانی المعارف سیدا

یعنی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو قید کیا جائے گا اور اگر تشبیہ کا ماننے والا ہوگا حد ماہر ا جائے گا۔ ہاں اگر دونوں امور کا قائل ہو تو سیدھی راہ پر لگ لیا اور معارف میں مقتدا اور شیوا مانا گیا۔ اور مشائخ عظمیٰ تعالیٰ عنہم کی توحید کے بارہ میں بہت سی مختلف عبارتیں اور اشارے ہیں جنہد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں توحید کیا ہے ؟ قدم کو حدیث سے علیحدہ اور جدا کرنا۔ حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید اور معنی کر کہتے ہیں جس میں رسوم مٹ جائیں اور علوم مندرج ہوں اور موحد کے نزدیک خدا ویسا ہی ہو جیسا کہ ازل میں تھا

ابن عطار رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جلال واحد کے مشابہہ میں توحید کو دل سے بہلا دینا تو عید ہے جسے نہ موحدا کا قیام واحد کے ساتھ رہے نہ توحید کے ساتھ۔ منصور کے بیٹے حسین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کے دائرہ میں بہلاہم تفرید کا قنا کرنا ہے۔ حضری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ توحید میں ہماری پانچ اصول ہیں۔

ایک رفع الحدیث دوئے اثبات القدم۔ تیسرے وطنوں کو چھوڑنا۔ چوتھے رشتہ کنبے سے مفارقت اور علیٰ کی کرنا۔ پانچویں جانی اور نہ جانی ہوئی چیز کو دل سے بہلا دینا۔ جنہل بن عمدہ اللہ شہری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ذات الٰہی علم کے ساتھ موصوف ہے احاطہ کے ساتھ اوسکا ادراک کیا جاتا ہے نہ دارد دنیا میں ان کے لئے آئے دیکھا جاسکتا ہے۔ وہ حقائق ایمان کے ساتھ بدون کسی محدود حد کے موجود ہے۔ البتہ دار عقبیٰ میں ہماری یہی آنکھیں اُسے کھلا اور ڈھکا اُس کے ملک قدرت میں دیکھیں گی نہ اوس نے مخلوق کو اپنی کُنہ ذات کی معرفت سے مجبور محروم رکھا اور دلائل و آیات سے اُس پر آگاہی بخشی اوسے غار فوں کے دل پہچان لیتے ہیں مگر عقل دریافت نہیں کر سکتیں۔ مومن شخص اوسے بدون احاطہ اور ادراک کے آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ بعض مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے ساتھ رکن ہیں ایک قدم کو حدت سے علیحدہ اور جدا کرنا دوسرے قدم کو مخلوق کے ادراک سے منزہ اور مقدس جاننا تیسرے اوصاف و تقوت کے درمیان ترک تساوی کا قائل ہونا چوتھے ربوبیت سے علیت کا دور اور زائل کرنا پانچویں حضرت حق کو اس کے بزرگ اور پاک جاننا کہ اوس پر مخلوق کی قدرت جاری ہو۔ چھٹے تمیز و تامل سے اوسے منزہ ماننا۔ ساتویں اوسے قیاس و اندازے سے بری کرنا۔

اور بعض کبراہی رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ موجودات سے بے ترا علیحدہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ حق تعالیٰ بجز تیرے کسی اور کو نہ دیکھے۔ شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بندہ توحید کے ساتھ اوسی وقت موصوف ہو سکتا ہے کہ جو وقت اُس پر حق کا ظہور ہو تو اوس کے ہر و باطن سے سناری و مشت دور ہو جائے۔ مگر بزرگ خدا مجھ سے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہے جس کے لئے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

تیسرا دن اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کے بیان میں۔ اس میں اُن لوگوں کے بعض شبہات کی بھی قلعی کھولی گئی ہے جو وحدت وجود کے نور سے محجوب و محروم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ صفت پر اسم کا مطلق کرنا اہل عرب کے نزدیک شائع و ذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہے و سدا اسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا یا اسم صفت پر اطلاق کیا گیا ہے۔ اور جاننا چاہیے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس طرف گئے ہیں کہ حق تعالیٰ کی صفات بحیثیت وجود اوس کی عین ذات ہیں اور بحسب تعقل غیر ذات تو اوسکی ذات مقدورات کی نسبت

قدرت اور مرادات کی اضافت کے بخلاف ارادہ ہے اور یہ ذات فی نفسہا واحد ہے جس میں کسی وجہ اور کسی چیز سے شئیہ کو دخل نہیں ہے۔ متکلمین کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ کی صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہیں پس اس علم کی صفت کے ساتھ اس طرح موصوف کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے قدیم زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ ملکہ اور اپنی قدرت قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ قادر ہے علیٰ ہذا العقیاس ارادہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہے۔ مگر یہ قول صوفیہ کے نزدیک محض کفر اور زہر اجل ہے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ذاتیں محض ناقص ہیں انہیں اگر کوئی کمال حاصل ہو سکتا ہے تو صرف صفات کی وجہ سے نصیب ہو سکتا ہے لیکن حق سبحانہ عرشانہ کی ذات ہر طرح سے کامل ہے وہ کسی چیز کی کمی کی محتاج نہیں کیونکہ جو کچھ کسی چیز میں کسی بات کی محتاج ہوا کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقص ہوا کرتی ہے اور واجب تعالیٰ اس سے برتر و بزرگتر ہے تو حق بات یہی ہے کہ اوس کی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیسا کہ ہمارا طریقہ اور مذہب ہے۔ اور حکماء اس طرف گئے ہیں کہ حق سبحانہ تعالیٰ کی صفات اوس کی ذات کے سینہ میں ادون کا معقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہاں ذات و صفت دونوں درحقیقت متحد اور ایک چیز ہیں بلکہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ خدا تعالیٰ شانہ کی مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت دونوں معا مرتب ہو سکتی ہے تو تو اسے مخاطب عالم بالاشیاء میں معنی کرے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف محتاج ہے اور واجب تعالیٰ کی مبارک ذات انکشاف اشیاء میں کسی صفت کی طرف محتاج نہیں ہے بلکہ تمام مفہومات اوس کی ذات کے سبب سے تمامہا اس پر کشف ہیں تو اوس کی ذات باریا سبحانہ حقیقت علم ہے خلاصہ یہ کہ متکلمین کا مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ کی صفات جو وجود میں اوس کی ذات سے ممتاز اور مغائر ہیں وہ اوس کی ذات کیلئے ثابت ہیں اور حکماء نفی صفا کی طرف ہیں اور آثار صفات الی ذات تعالیٰ کی تحویل کے قائل ہیں۔ شیخ اکبر رحمہ اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک قوم نفی صفا کی طرف گئی ہے حالانکہ انہیں ادا و لیا کا ذوق اس کے خلاف کی شہادت دے رہا ہے۔ اور ایک قوم نے صفات کو اوس کی ذات کے لئے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغائر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کی صفات اوس کی ذات کے بالکل مغائر و مخالف ہیں۔ مگر یہ قول تراکف اور محض شرک ہے۔ بغض صوفیہ قدس اسرار ہم کہتے ہیں کہ جس شخص نے اثبات ذات کی طرف توجہ کی اور اوس نے صفات کو ذات کے لئے ثابت کیا وہ جاہل اور مبتدع ہے اور جس نے صفات کو ذات کا بالکل مغائر بتایا اور ان دونوں میں وہ مخالف ثابت کیا جو مخالف کا حق ہے تو وہ شرک اور کافر ہے اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔ جانتا چاہیے کہ اسماء کی مین جہتیں ہیں کیونکہ اسم کا اطلاق جو سب سے پہلے ہوا کرتا ہے وہ دو حالی سے خالی نہیں ہوا کرتا آیا امر عہدی کے اعتبار سے دوسری امر وجودی کے

حیثیت سے پہلے کو اہم ذات کہتے ہیں جیسے قدس اور دوسری شئی پھر دو خال سے خالی نہیں یا تو اس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہو گا یعنی اور کیا جانا اور سمجھنا غیر کے جاننے اور سمجھنے پر موقوف ہو گا یا نہیں اگر تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہے تو اسے اسم فعل کہتے ہیں جیسے خالق۔ اور اگر اس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف نہیں ہے تو وہ اسم صفت ہوا جاتا ہے۔ جیسے حی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسم جامع لفظ اسم اور رحمن ہے۔ اور اول آخر ظاہر باطن کو اہمات الاسماء ہوتے ہیں اور حقیقی عالم مرقوم قادر متکلم جواد مقتط کو اللہ سب سے کہتے ہیں کیونکہ حقیقی ایک ایسا مقدس لکھ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہے مع اس کے کہ اس میں ایجاد کی استعداد اور تدبیر کلی اور مصلحت کے ساتھ کامل ^{نہیں} ہے۔ اور عالم اس کلی تدبیر کی تفسیر کر رہا ہے۔ کیونکہ مفردات حقائق عالم خواہ متبوع ہوں یا تابع سب کی تدبیر کے مفصل ہیں اور مرید لقیات کی شخصیتیں کرتا اور ظہور میں اور نہیں مرتبہ واحد یا چند مراتب میں مرتب کرتا ہے اور قادر اس ظہور تر قیام میں اثر کیا کرتا ہے جسے ارادہ مقتضی ہوتا ہے اور متکلم اس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو لکھ کن کے ساتھ وابستہ ہے اور جو احصاء وجود خلایق کو عطا کرتا ہے۔ اور مقتط اس وجود کے محل کو جبکہ فیضان کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت و انصاف کے ساتھ معین کرتا ہے بعض صوفیہ قدس سہرا ہم نے لفظ سمیع اور بصیر کو جواد و مقتط کے قائم مقام رکھا ہے پہرہ اسمیہ خلایق کرتے ہیں کہ ان ساتوں ناموں میں سب افضل کون سا امام ہے۔ جمہور صوفیہ تو حقی کو بتاتے ہیں اور صاف اصطلاحات (عبدالرزاق کاشی) فرماتے ہیں کہ وہ عالم ہے۔ امام حجت الاسلام (امام غزالی) رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صفات باری اور صفات امین میں کسی قسم کا تشابہ نہیں ہے کیونکہ امین کی صفات زائد علی ذواتہم ہیں تاکہ ان صفات کی وجہ سے ادنیٰ وحدت تبدیل بکثرت ہو اور ظروف مقوم ہو جائیں اور ان کے حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہوں بخلاف صفات باری تعالیٰ کے کہ وہ متکثر نہیں ہیں بحد فائزہ تمیز اور جب یہ ہے تو یہاں اس علم الہی پر جو خدا تعالیٰ کی حقیقت ہوتی ہے زائد چیز کیا جائیگی اور جو شخص صفات باری تعالیٰ کو لگتی اور شمار لگے اناطہ میں لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا کرتا ہے کیونکہ اسکی صفات محدود و معدود نہیں ہو سکتی۔ پس عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور چاہے کہ باری تعالیٰ کی صفات نہ تو لگتی ہیں اسکی ہیں نہ ایک دوسرے سے علیحدہ اور جدا ہو سکتے ہیں مگر مراتب عبارات اور موارد اشارات میں واضح ہو کہ جب باری تعالیٰ کا علم مضطر اور بے نیازی کی دعا شننے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اسے سمیع کہتے ہیں اور جب اس کی صفات

مخلوق کے دلوں کے دیکھنے کی طرف ہوتی ہے تو اس نے بصیر بولتے ہیں اور جب کیسے کمونات قلبی اور اسرار الہیہ اور
 وفاق جبروت ربوبیہ کی جانب اس کی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اس سے منکلم کہا جاتا ہے اس سے
 معلوم ہوا کہ مختلف اعتبارات کی وجہ سے یہ اسماء مختلف طور پر پکارے جاتے ہیں نہ یہ کہ اس کا بعض حصہ
 الہ مع ہے اور بعض آلہ بصیر اور بعض آلہ کلام انتہی۔ اور ہر شخص کے لیے ایک جہت ہے کہ وہ اوپر
 سوخہ کرتا ہے یعنی ہر ایک کا ایک خاص طریقہ ہے کہ وہ اسے بیان کیا کرتا ہے۔

صوفیہ کا قول ہے کہ اسم اعظم خدا کے گہرے پردہ میں ڈھکا ہوا ہے جو صرف مکاشفہ صحیحہ پر موقوف ہے۔ اگرچہ
 خواص ادعای میں شہرت ہو چکی ہے کہ داعی القیوم سے جیسا کہ بعض اخبارا حاد سے ثابت ہوتا ہے۔
 صوفیہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدا تعالیٰ کے مبارک اسماء سے ہر ایک مقدس
 اسم کے ساتھ وابستہ ہے۔ جب اس کی سلطنت کی مدت منقضی ہو جاتی ہے تو یہ دوسرا مقدس اسم کے
 جھنڈے کے نیچے چھپ جاتا ہے۔ اس طرح سب سے سیارات کی گردش اسماء کے ساتھ مرتبط ہے۔ غرض کہ
 وہ ہر ایک دن ہر ایک نرالی اور انوکھی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے
 وہاں کا ایک دن یہاں کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے۔ جناب شیخ برہان برہان پوری میرے استاد نے پوچھا کہ
 پہلے زمانہ میں اہل اہل اہل کا جتنا ظہور ہوتا تھا اتنا اب کیوں نہیں ہوتا۔ اس کا کیا سبب ہے اپنے جواب دیا اہل
 مکاشفہ اب بھی ویسے ہی ہیں جیسے پیشتر کے زمانے میں تھے مگر اتنی بات ہے کہ وہ گزرے ہوئے زمانہ میں باظاہر
 کی نسبت سلطنت میں تھے اور اس زمانہ میں یا باطن کی جھنڈی کے نیچے چھپے ہوئے ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ
 کی ذات سران میں ایک نئی شان اور نئی حالت ہے جس کا مثل نہ تو سابق کے زمانے میں پایا جاتا ہے نہ
 زمانہ لاحق میں۔ اسماء جلالیہ ہر آن اور ہر لمحہ موجودات سے وجود کا لباس اتارتے ہیں اور اسماء
 جمالیہ اسی آن میں مخلوقات کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔

بَلْ هُمْ فِي كَيْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ اور مجدداً مثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنی ہیں صوفیہ رضوان علیہم
 علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ جس طرح افہام و انظار ذات کی کُنہ اور حقیقت دریافت کرنے سے محض غما
 و قاصر ہیں۔ اس طرح اس کی صفات بھی افہام و انظار کے ادراک میں نہیں آتے مگر چونکہ صفات کی نورانی
 شعاعیں اور جھلکیاں کرنیں انسان کی ماہیت کو نورانی کر دیتی ہیں لہذا انسان من وجہ اون کے
 ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفہ انسانیہ کو کسی وجہ سے

بھی حاصل نہیں ہوا تو اس کی کنہ کے اہر اک سے اہنام مابہل نہک کر بیٹھ گئے اور چھٹی اجزا آگئے اور چونکہ بعض صفات
 الہی کی کچھ زیادہ تشریح و تفصیل ہی آئی ہے۔ لہذا ان کا بیان کرنا ضروری بات ہے۔ منجملہ ان کے ایک
 علم ہے اہل ملل کا اس پر اتفاق ہے کہ علم خدا کے جل جلالہ کے لیے ثابت ہے مگر قدوائے فلاسفہ کا ہونا اس کا
 اس کا قائل نہیں ہے لیکن علم اقصیٰ کا تعلق جو اس کی ذات اور ان امور کے ساتھ ہے جو اس کی ذات سے
 خارج ہیں تو اس کے بیان میں اہل ملل کا کسی قدر اختلاف ہے۔ خصوصاً کہتے ہیں جبکہ خدا تعالیٰ اپنی ذات
 ذات ہی کی وجہ سے عالم بنو وہ اس اعتبار سے کہ اس سے جانتا ہے عالم کہلایا جاتا ہے۔ اور اس حیثیت
 سے کہ جانا گیا ہے معلوم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ وہ اپنی ذات کا ذات کے ساتھ نہ کسی صورت
 زائدہ کے ساتھ عالم ہے علم کہتے ہیں۔ پس حق سبحانہ تعالیٰ کا علم بذاتہ کسی صورت زائدہ کا ہرگز محتاج نہیں
 علیٰ ہذا الفیاس جبکہ خدا تعالیٰ اشار کی مامیات اور ان کی موبات کو جمعاً ہو یا افراداً کلیتہ ہوں یا جزئیتہ
 عانتا ہے تو وہ علم بذاتہ یا بالماہیات یا بالہوایات میں صورت زائدہ کی طرف ہرگز محتاج نہیں ہوتا کیونکہ اشیا
 کی مامیات و موبات فقط اس ذات سے عبارت ہیں جو ان جیسے اعتبارات کو مشتمل اور متلبس ہیں تو یہاں
 اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ صورت زائدہ کا محتاج نہیں پس یہاں نہ توفیل ہے نہ قبول نہ تحصیل نہ حصول۔
 نہ حال نہ محل نہ حلول کیونکہ اشار متکثرہ من حیث الوجود و حقیقۃ اس کا عین ہیں۔ اور تقید و تعین کے
 اعتبار سے اور کا غیر پس امر واحد مختلف اقسام کے شیون و احوال کے ساتھ متعلق ہوا کرتا ہے اور
 خدا کے عزوجل کے علم سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز خواہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں غائب نہیں ہو سکتی کیونکہ
 وہ ہر ایک چیز سے بخوبی واقفیت رکھتا ہے تو معلوم ہو گیا کہ خدا تعالیٰ کا علم ضروری ہے اور اس کا تعلق جو
 معلوم کے ساتھ ہے وہ اس میں کسی صورت زائدہ کا محتاج نہیں ہے۔ اور چونکہ حکماء نفی صفات اور
 آثار صفات کو ذات کی طرف نسبت کرنے کی قائل ہیں تو انہیں سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ
 لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرات حادثہ کا محل واقع ہو جس میں وہ حلول کیے ہوئے ہوں۔ اس
 مقام میں حکماء کا کلام مضطرب و مختلف ہے مگر سب سے زیادہ منطقیات تحقق طوسی کی ہے جو شرح
 اشارات میں بڑی بسط و شرح کے ساتھ مندرج ہے تحقق کہتا ہے کہ جس طرح عاقل ادراک
 ذات لذات میں کسی ایسی صورت کا محتاج نہیں ہوتا جو اس کی ذاتی صورت من حیث ہو ہو کے غیر صورت
 ہو یا سیطرہ وہ سمجھ کرے اور اک میں بھی جو اس کی ذات سے لذات صادر ہوتی ہے اس صورت کا

محتاج نہیں ہوتا جو اس صادر ہونے والی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہے اور جس کے ساتھ وہ من حیث ہوا قائم ہے۔ اور اسے مخاطب تو اپنے ذہن میں خیال دہرا کر جب تو اشیا کا تعلق اون صورتوں کے ساتھ کیا کرتا ہے چنانچہ نقشہ تو خیال میں جاتا اور مستحضر کرتا ہے تو وہ تجھ سے صادر ہوتی ہیں مگر نہ اس حیثیت سے کہ تو مطلقاً منفرد ہے بلکہ اس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوتی اور باوجود اس کے تو اس صورت کو اس کے غیر کے ساتھ تعلق نہیں کرتا بلکہ جس طرح تو اس شے کا صورت کے ساتھ تعلق کرتا ہے اسی طرح صورت کا تعلق ہی نفس صورت کے ساتھ کیا کرتا ہے بغیر اسکے کہ چند در چند صورتیں تجھ میں حلول کی لہجہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس صورت کے ساتھ خواہ بطریق ترکیب تعلق رکھتے ہیں وہ بلاشبہ منضاعف اور چند در چند ہوتے جاتے ہیں۔ اور جب تیرا حال اوکھیز کے ساتھ جو تجھ سے لمبا شرکت غیر ہی صادر ہوتی ہے یہ تو اس عاقل کے ساتھ تیرا کیا گمان ہے جس سے لذات بدون غیر کے مدخلت و مشارکت کی کوئی چیز صادر ہو۔ اور اسے مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نہ کر کہ تیرا اس صورت کے لئے محل ہونا اسکے تعلق کے لئے شرط ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات تو اپنی ذات کا تعلق کرتا ہے حالانکہ تو اس کا محل نہیں ہوا کرتا۔۔۔ ہاں یہ بات ٹھیک ہے کہ تیرا اس صورت کے لئے محل ہونا اس کے حصول کی شرط ہے۔ وہ جو اس صورت کے تعلق میں تیرے لئے شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صورت قطع نظر اس کے کہ تجھ میں حلول کی ہوئے ہو کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو اس میں کچھ شک نہیں کہ اس وقت تجھے صورت کا تعلق بدون حلول حاصل ہوگا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ جو چیز فاعل شے کے لئے حاصل ہوئی ہے وہ غیر کے لئے حاصل نہیں ہوتی اس حصول شے کی غیر نہیں ہے جو قابل شے کے لئے حاصل ہوئی ہے پس اس وقت عاقل فاعل کی معلومات ذات سے لہذا حاصل ہونگے بدون اسکے کہ ان کا اس میں حلول ہو تو یہ شخص اون معلومات ذاتیہ کا تعلق کرنے والا ہوگا۔ بغیر اسکے کہ وہ امتحان حلول کرنے والی قرار دیئے جائیں۔

اور متکلم چونکہ اس بات کے قائل ہیں کہ صفات خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں مگر باخیثیت کہ ذات پر زائد ہیں لہذا وہ اس علم سبحانی کے تعلق میں جو امور خارجیہ کے ساتھ متعلق ہے بالکل متروک نہیں ہیں نہ انہر کوئی امکان لازم آتا ہے نہ اس میں کچھ قیل و قال کرتے ہیں۔ ہاں حق سبحانہ و تعالیٰ کے علم لذات کی منشاۃ میں کہ وہ تمام اشیا کا عالم ہے کچھ کلام کرتے ہیں۔ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں جب حق تعالیٰ کی ذات ہر چیز کو مقضیٰ ہے بالذات شرط واحد یا چند شروط کے ساتھ تو ہر چیز یا تو اسکی ذات کو لازم ہے یا لازم لازم اور اسی طرح

اور یہ سلسلہ جاسکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ کا علم بذاتہ تمام شیاؤں کا جسبہ کر نیوالا اور کوئی کہا جاتا ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ کو اس کے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شے کے ساتھ معیت داتیہ ہے۔ اور شیاؤں کے ساتھ اس کا حضور گویا وہ علم ہے۔ اور تو اسے مخاطب جانتے کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں اور دوسرے کو علم شہودی ان دونوں علموں میں صرف قبل از وجود اور بعد الوجود کا فرق ہے مگر حق بات یہ ہے کہ یہ فرق ذاتی نہیں ہے بلکہ خالصتہ علم میں جو مختلف دو اعتبار ہیں اونکی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور تجھ اس بات کا خدشہ پیدا ہو کہ پہلا علم غیبی علم غیبی جو حوالات ماضیہ خالیہ استقبالیہ سب کے ساتھ متعلق ہے اور دوسرا علم یعنی علم شہودی فقط موجودات حالیہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے کیونکہ جس قدر یہی زمانہ میں خواہ گذشتہ خواہ موجودہ خواہ آئندہ یکے سب خدا تعالیٰ کی بہ نسبت حاضر و موجود ہیں انہیں جو اختلاف ہے وہ بہ نسبت تیزی ہے اسکی مثال بالاشتہاب یوں سمجھنی چاہیے کہ ایک بڑا سپارٹ ہے جس کے بعض ٹکڑے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھ سبز ہیں اور ہم فرض کرتے ہیں کہ سیرا اوپر سے گزرتا ہو تو وہ تجھے کسی تو سیاہ و کھائی دیکھا اور کسی زمانہ میں سرخ اور کسی وقت سبز نکالے تو ان واحد میں ایک ہی دفعہ سب کو مشاہد کرنا ہے اور ایک ہی نظر سے دیکھتا ہے۔ حکماء اس بات کے ہی قائل ہیں کہ کسی چیز کی علیت کا علم معلول کے علم کو واجب کرتا ہے لہذا اسطہ بالاولیٰ اسطہ لوجب خدا تعالیٰ بذاتہ اپنی ذات کو جانتا ہے جو تمام اشیاء کی علیت کے ساتھ متصف ہے تو وہ تمام معلولات کا بلا واسطہ عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط ہے جو اشیاء معلولہ کے بذاتہ تفہیل جاننے کا مبداء ہے بلا واسطہ حیطہ پہلا معلول یا بلا واسطہ جس طرح اور باقی معلولات منوجبہ حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیاء اور اونکی تفہیل کا مبداء ہے ویسے ہی اسکا علم بذاتہ خصوصیات اشیاء کے جاننے کا مبداء ہے تو وہ سبحانہ تعالیٰ حکماء کے نزدیک ہی کلیات و جزئیات کا عالم ہے اور یہ تقریر صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پہلی تقریر کے قریب غریب ہے اور نہ جو او نہیں مشہور ہے کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم ہے جزئیات کا۔ اسکے معنی وہ ہیں جو علامہ نے محاکمات میں بیان کیے ہیں کہ حکماء کی اس سے مراد یہ ہے کہ اسکا علم زمانی نہیں ہے بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزاء و حوادث کو معارف ہے وہ اسکے نزدیک دفعہ واحدہ حاضر و موجود ہے جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراد کیونکر نہ لیجائے حالانکہ ابوالبرکات بغدادی نے جو متاخرین علماء میں ایک مشہور اور زبردست عالم ہیں کہا ہے کہ جزئیات کے علم کی نفی جو حکماء کے مذہب کی طرف منسوب کی جاتی ہے اونکے کلام سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی پہلا وہ اس علم الہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں کہ تعلق جزئیات کے ساتھ والہ ہو حالانکہ وہ اسی شاہی شہوں خدا تعالیٰ اونکے نزدیک

عاطل لذات ہے اور نہ صاف اور صریح مذہب ہے کہ علم بالعلیۃ علم بالمعلول کو واجب کرنا ہے۔

اگرچہ ایک ارادہ ہے اس پر تو تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ مرید کا اطلاق حق سبحانہ و تعالیٰ پر صحیح ہے مگر لفظ ارادہ میں کیسے اختلاف ہے صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہتے ہیں کہ ارادہ محض تعقل اور اسکی ذات مقدس پر ایک زائد صفت ہے اور خارج کے اعتبار سے اسکا عین ہے جیسا کہ اور باقی صفات خارجی حیثیت سے حق سبحانہ کی عین ذات میں متشککین اہل سنت کہتے ہیں کہ ارادہ خدا تعالیٰ کی ایک قدیم صفت ہے جو اسکی ذات پر زائد ہے محض تعقل ہی اور بحیثیت خارج ہی اور ارادہ وہی نہیں بلکہ انکے نزدیک تمام صفات کی یہی شان ہے جنکی طرف سلسلہ اسباب منتہی ہوتا ہے حکما کہتے ہیں ارادہ اس ازلی عقلی علم کو کہتے ہیں جو اشیاء کے وجود پر سابق اور تمام کلیات و جزئیات کے متعلق ہے اور اسکا نام غایت رکھتے ہیں یعنی خدا تعالیٰ کا علم کل کو اور ہر صوبہ کل کا وجود صادق آتا ہے سبکو محیط اور گریہ ہوئے ہے خلاصہ یہ کہ علم الہی علی و جمہ الصواب و وجود کل پر مشرب ہے اور جزو کا فیضان کل کے تابع ہے بدون اسکے کہ خدا تعالیٰ کی طرف کوئی قصد اور طلب واقع ہوا اس بیان کی زیادہ تشریح اور تفصیل یہ ہے کہ متشککین خدا تعالیٰ کے لئے ذات اور قدرت اور علم بالمقدور ثابت کر کے کہتے ہیں کہ انہیں گواہی دینا پوری مداخلت ہے مگر علم بالمصالح میں کوئی دخل نہیں ہے کس لئے کہ اگر ایسا ہو تو یہ عقل غائیہ ہو جائے اور خدا تعالیٰ کے افعال کا معلل باغراض و علل ہونا لازم آتا غرض کہ متشککین اور اسکی علو کبر بانی کو نقصان کے بدنام دھتے سے پاک کرنے و راہ اسکا فی حد ذاتہ کمال ثابت کرنے کے لئے اس سے اور مقدس اور منزہ کہتے ہیں اور یہی حال ہمارے افعال کا بھی ہے مگر اتنا فرق ضرور ہے کہ ہماری ذاتوں میں فعل صادر ہوتے ہیں اور انہیں علم بالمصالح کی مداخلت میں کوئی خوف اور حرج نہیں اور حکما اور حکم کے لئے ذات ثابت کر کے کہتے ہیں کہ علم بالا شیاء اور اسکی ذات کا عین ہے نہ غیر اور یہی کہتے ہیں کہ اسکی ذات علم کے مشابہہ ملکہ دونوں کے دونوں ایجاد میں کافی ہیں پس اسکا علم کیا ہے عین اسکی قدرت و ارادہ کیونکہ وہ صدور میں بالکل کافی ہے بخلاف ان چیزوں کے جو ہماری ذات سے صادر ہوتی ہیں تو جو بات متشککین نے حق سبحانہ کے بارہ میں ثابت کی وہی حکماء نے ہمارے حق میں اور ان چیزوں کے باب میں ثابت کی ہے جو ہماری ذاتوں سے صادر ہوتی ہیں حالانکہ فعل ذات الہی سے صادر ہوتا ہے وہ اس فعل کی مانند نہیں ہے جو ہم سے صادر ہوتا ہے اور خدا کا مانند جو ہم اور سورج وغیرہ اور چیزوں سے صادر ہوتا ہے نہیں مقدور کا شعور و علم نہیں ہے۔

مگر چونکہ ایک قدرت تمام اہل مذہب اس بات پر متفق ہیں کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ و تعالیٰ پر صحیح ہے۔ مگر

اسکے معنی میں اختلاف کہتے ہیں صوفیہ علیہم الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدرت یعنی عالم کے لئے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ کی ذات پر ایک زائد صفت ہے۔ بحسب الاعتبار نہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی کیفیت ہے اور قدرت اس کے علم بالذات کی غیر بنہ عین مگر خدا تعالیٰ کا اختیار ہمارے اختیار کے مانند نہیں ہے کیونکہ ہمارا اختیار وقوع احداث فیہ کے درمیان متردد ہے جس میں سے ہر ایک ممکن المتحقق ہے اور جن میں سے ایک کسی عشرہ ض اور صحت کے لئے ہمارے نزدیک مسترد و ترجیح رکھتا ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کیونکہ وہ سبحانہ احدی الذات احدی الصفات ہے اسکا امر ہی واحد ہے اور اسکا علم ہی جو اسکی ذات اور تمام اشیاء کے ساتھ مشغول ہے واحد ہی اور جب یہ ہے تو اس کے نزدیک مسترد و صحیح ہو سکتا ہے نہ دو متضاد اور مخالف ملکوں کے ساتھ امکان کو دخل ہو جائے ممکن امر معلوم اور مقصود ہے۔ اور وہ امروں کے درمیان جو اولیت ہے اس سے اون دونوں کے امکان کا تو ہم پیدا ہوتا ہے تو وہ بہ نسبت متوہم اور متردد کے ہے لیکن نفس الامر میں واقع واجب ہے اور اس کے علاوہ ہر چیز ممکن ہے مشکلیں کہنے ہیں کہ خدا تعالیٰ بایں معنی قادر ہے کہ اگر ہا کسید کام کو کیا جائے یا ترک کر دیا اور ان دونوں باتوں میں سے ایک جانب اسکی ذات کو لازم و واجب نہیں نیز وہ اس معنی کر بھی قادر ہے کہ اگر ہا کسید کام کو کیا اور اگر چاہا یا نہ کیا باوجود ضعف اسکے کہ دونوں شرطوں کے دونوں مقدسے ممکن ہوں حکما کہتے ہیں کہ قدرت کی جو پہلی تفسیر کی گئی ہے وہ خدا تعالیٰ کی شان میں ہرگز جائز نہیں کیونکہ قدرت کا ایجاد عالم کے لئے بطریق انتظام اکمل اسکی ذات کے لوازمات میں سے ہے تو حکما اختیار سے ایجاد کے طریق اس خیال سے بھاگے ہیں کہ اول شق نقصان: اہم اور دوسری کمال تام کی طرف منہج ہے اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کی گئی ہے وہ خدا تعالیٰ کی شان میں جائز ہے لیکن پہلے شرطیہ کا مقدم واجب المتحقق اور دوسری شرطیہ کا مقدم متعین المتحقق ہے کس لئے کہ فعل کی مشیت جو اصل جو دو فیض ہے وہ باقی تمام صفات جیسے اسکی ذات کو لازم ہے یہی علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ مشکلیں اور حکماء کے درمیان جو یہ نزاع واقع ہے تو صرف لفظی نزاع ہے البتہ مشکلیں کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منہی ارادہ ہے اور محال ہے تو ترجیح بلا مرجح ہے نہ فقط ترجیح اور حکماء کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منہی ذات ہے جو محال ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ واضح رہے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین حکماء کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ دوسری شرطیہ کا مقدم بلاشبہ متعین الصدق ہے اور وہ جو اس بات کے قائل ہیں کہ صفت زائدہ علم بالانتظام الاکمل کے لئے ثابت اور بایں مشیت اسے لازم ہے کہ صفت کا انفکال علم سے اسی طرح دشوار و محال ہے جس طرح علم کا انفکال ذات سے تو اس میں

صوفیہ حکماء کے سخت مخالف ہیں پر تینوں خرتے اسباب میں مختلف ہیں کہ قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف جائز ہے کہ نہیں۔

صوفیہ اسباب کا فاعل ہیں کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلاشبہ جائز ہے اور دوسرے دونوں گروہ اسباب کو ناجائز بتاتے ہیں بہر ان دونوں فرقوں میں سے ہر ایک فرقہ ایک طرف رجوع کرتا ہے۔ متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ فاعل کے لیے اختیار بلاشک ثابت ہے مگر قدم اثر سے منفی ہے حکماء کا مذہب ہے کہ قدم اثر کے لیے ثابت ہے مگر اختیار فاعل سے منسوب و منسی ہے غرض کہ ہر ایک گروہ کے لیے ایک طرف ہے جدید وہ متوجہ ہوتا ہے۔ صوفیہ رضوان علیہم جمعین اپنے دعوے کی یوں دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذاتہ مقتضی ہوا کرتی ہے یا امر اوکے دوام ذات کے ساتھ دائم و قائم رہا کرتا ہے لیکن ان کا اختیار فاعل کا قائل ہونا جو باہمیں سلسلہ حدوث کو مستلزم ہے کہ اختیار فاعل قدم کو مستلزم اور قدم تقدم فعل علی المفعول کو مستلزم اور بہ عدم کے سابق ہو کو مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہے تو اسکی تحقیق یہ ہے کہ ایجاد مقصدی کا تقدم ایجاد ایجابی کے مانند ہے دونوں کے ذات ہونے میں یعنی جس طرح ایجاد ایجابی کو تقدم بالذات ہے۔ اسی طرح ایجاد مقصدی کو بھی بالذات تقدم ہے۔ غرض کہ مثلیت ذات میں متحقق ہے۔ زمان میں نہیں اور جب یہ ہے تو ایجاد مقصدی کا مع وجود مقصود زمانہ میں متاخر اور ذات میں تقدم ہونا جائز ہے اور اسوقت لازم آتا کہ واجب لذات کے ساتھ بعض موجودات واجب فی الازل ہوں اسکے کہ وہ فاعل مختار ہوں وہ دونوں زمانہ میں متجاور اور تقدم و تاخر کی حیثیت سے ذات میں متفرق ہونگے بطرح ماہتہ اور اس انگوٹھی کی حرکت جو ماہتہ میں کہ دونوں کی حرکت کا زمانہ ایک ہے گو تقدم و تاخر کے اعتبار سے متفرق ہے یعنی پہلی حرکت ماہتہ کو ہوتی ہے پیچھے انگوٹھی کو اوچتے اسباب کا خدشہ نہ ہو کہ موجود کا ایجاد محال ہے کیونکہ اثر کے لیے ضروری بات ہے کہ وہ معدوم ہو کس لیے کہ مقصد کا تقدم ایجاد پر ایسا ہے جیسا ایجاد کا تقدم وجود پر یعنی ذات میں ایک دوسرے کے مانند ہے اور مقصد و ایجاد کی مفارقت وجود کے ساتھ زمانے میں جائز ہے۔ ہاں موجود و وجود کے ایجاد کا قصد محال و دشوار ہے۔

اور تحقیق اس مقام میں یہ ہے کہ ارادہ حادثہ ناقصہ کیلئے مراد پر تقدم زمانی واجب ہے کیونکہ مراد ارادہ سے متخلف ہوا کرتی ہے لیکن ارادہ قدیمہ نامہ زمانہ میں مراد ساتھ ساتھ ہوا کرتا ہے کس لیے کہ یہاں مراد ارادہ سے متخلف نہیں ہوتی اور ان دونوں ارادوں میں بہت بڑا فرق ہے مگر متکلمین اور حکماء نے اس چیز کو ثابت

کیا ہے جس طرف وہ گئے ہیں اگر تھیں اونکے مذاہب کی مزید تفصیل دے گا رہے تو ان کی کتب مبسوطہ کی طرف رجوع کرو کہ چونکہ ہمارے اس مختصر کتاب میں دولت کلام کی گنجائش نہیں لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام بحث اس صفت میں جاری ہے جو واجب تعالیٰ کی صفت ہے ممکن اس قابل نہیں کہ اس کے افعال اس کے اختیار میں ہوں اور جب یہ ہے تو اس میں کوئی نزاع اور جھگڑا نہیں کہ ممکن کے افعال فقط قدرت الہی کی وجہ سے واقع ہیں ممکن کی قدرت کہ اوہ نہیں کچھ ہی دخل نہیں لیکن ممکن کے افعال میں خواہ اس کے اختیار سے صادر ہیں اصل ممکن کسی قدر اختلاف ہے۔ صوفیہ علیہم الرحمۃ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال اختیار یہ صرف خدا تعالیٰ کی قدرت سے واقع ہیں مگر ہم ان افعال کو بندوں کے مرتبہ کی طرف ادا کرتے ہیں اور افعال کا خیر و بندہ میں اور ان کی تقدیر اور استدلال کے موافق سے کیونکہ حق سبحانہ کا وجود و جود و حدت کے مرتبہ سے کثرت سے مراتب کی طرف امتداد اور اس نے اپنی اہل ذات اور جمیع صفات اور اپنے اسماء گستاکیہ فی نزول کیا پس ہر طرح اس کی ذات تنزیلات میں جس قدر اذوقاں مقید ہے اسی طرح اس کے اسماء و صفات ہی مقید ہیں تو بندوں کا علم اور ارادہ کی قدرت و ارادے کے سبب حق سبحانہ اس صفات میں ہر اطلاق کے مرتبہ سے تقدیر سے مرتبہ کی طرف حسب سنیقہ اذات قابل اور ترے ہیں۔

متکلمین کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال اختیار یہ خدا تعالیٰ کی قدرت کے ساتھ واقع ہیں ہاں ان کی قدرت کو ان کے افعال میں کوئی تاثیر اور دخل نہیں ہے بلکہ حق سبحانہ کی عادت جاری ہے کہ بندے میں قدرت و اختیار پیدا کرتا ہے پس جب موانع مرتفع ہو جاتے ہیں تو اس کا مقدر فعل خارج میں پایا جاتا ہے جو قدرت و اختیار کے ساتھ مقارن ہے تو بندہ کا فعل ایجاد و احداث کے اعتبار سے خدا تعالیٰ کا مخلوق اور بندہ کا مکسوب ہے۔ بندہ کے کاسب افعال ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس کا فعل قدرت و ارادہ کے مقارن ہو بدون اس کے کہ یہاں بندہ کی طرف سے کوئی تاثیر اور وجود قدرت میں کسی قسم کا دخل ہو۔ حکماء کہتے ہیں کہ بندہ کے افعال اختیار یہ اس قدرت کے ساتھ جو خدا تعالیٰ نے اس میں پیدا کی ہے بطریق وجوب اور امتناع مختلف واقع ہیں مگر اس سیاق و سباق میں کہ حصول شرائط اور ارتفاع موانع مقارن ہو۔

قضا و قدر کے متعلق ابجاث۔ موجودات کے احوال کے ساتھ حکم اجماع کو قضا اور اس کی تفصیل کو قدر کہتے ہیں اور قضا دیگر تمام موجودات کی مانند خدا کے علم ازل کے تابع ہے اور یہ علم اس علم الہی کے تابع ہے جو اعیان ثابۃ کے متعلق ہوا اگر تفسیری کہتے ہیں کہ اعیان کسی جاعل کے جعل کی وجہ سے مجہول نہیں ہیں حتیٰ کہ یہ اعراض متوجہ ہو کہ ہندی اور راہ یافتہ شخص کا عین امتداد ہے

مقتضی گردانا گیا اور گمراہ کا عین گمراہی کو کیوں مقتضی ہوا جیسا کہ کسی شخص پر یہ اعتراض متوجہ نہیں ہو سکتا کہ کلب کہتے) کا عین کلب بخل عین کیوں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان ظاہر کس وجہ سے مانا گیا

ملکایان میں جیسا کہ تحقیقہ عین ذات ہوتے ہیں اور جب یہ ہے تو وہ ازلا اور ابد ثابت ہیں انکے ساتھ کوئی جعل اور ایجاد متعلق نہیں ہے یعنی فی حد ذاتہ موجود ہیں۔ نہ تو ان سے جعل جاعل متعلق ہے نہ تاثیر موثر و متاثر

جب تم سواد (سیاہی) کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اس کے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اس کے علاوہ ہے ظاہر نہیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا تعلق نہیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کسی طرح کی سناسرت نہیں ہوا کرتی جسے کہ ان دونوں کے درمیان جعل کی توسط تصور کی جائے اور ان دونوں سے ایک دوسرے کا مجبول قرار دیا جائے علیٰ ہذا القیاس وجود میں فاعل کی تاثیر یعنی جعل الوجود و وجود (وجود کو وجود قرار دینا) متصور نہیں ہو سکتی بلکہ اسکی تاثیر ماہیت میں باعتبار وجود کے ہے مگر باہمی معنی کہ فاعل ماہیت کو وجود کے ساتھ متصف کر دیتا ہے نہ اس معنی کہ وہ انصاف ماہیت کو موجود اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہے مثلاً رنگ پر جب کسی کپڑے پر رنگ چڑھتا ہے تو وہ نہ تو کپڑے کو کپڑا بناتا ہے نہ رنگ کو رنگ بلکہ کپڑے کو رنگ میں رنگ کے ساتھ متصف کر کے دکھاتا ہے تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی ذاتہ مجبول ہو سکتی ہیں نہ انکے وجودات فی انفسہا مجبول قرار دیے جاسکتے ہیں البتہ ماہیت موجود ہونے میں مجبول ہے اور یہ معنی پسنداں اس قابل نہیں کہ اس میں نزاع کی جائے۔

مجموعہ ان کے ایک کلام ہے جسے صوفیہ رحمہم اصرار و متکلمین ذات الہی کے لیے ثابت کرتے ہیں۔ صوفیہ فرماتے ہیں خدا تعالیٰ کا اپنے مکنونات علم کو اس شخص پر افاضہ کرنا کلام ہے جسکی اکرام و توقیر اسے منظور ہے لیکن وہ اختلاف عوالم کی حیثیت سے مختلف پیرایوں میں جلوہ گر ہوتا ہے اگر عالم ارواح میں بحیثیت تجرد واقع ہے تو وہ کلام نفسی کے مشابہ ہے اور اگر عالم مثالی میں ہے تو مکالمہ حبیب کے مشابہ اور یہ اس طرح ہے کہ خدا تعالیٰ کا کلام علم و قدرت و ارادہ کے وسیلہ سے برزخ میں متجلی ہوتا ہے جو غیب و شہادت کو جامع ہے اور یہ تجلی تجلیات صورتیہ اور مثالیہ کے بعد متحقق ہوتی ہے جس طرح اہل آخرت کے لیے مختلف صورتوں میں اسکی تجلی ثابت ہے

حادث المحاسنی اور ان کے تابعین کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کا کلام حروف و صوت ہے مگر وہ اسکے ساتھ ہی اس کے بھی افراری ہیں کہ کلام خدا کی صفت فی ذاتہ ہے مخلوق نہیں ہے اور یہیں سے عاقل کو کلام الہی اور اس کے مراتب پر شور و علم حاصل ہوتا ہے کہ وہ ایک مرتبہ میں عین متکلم ہے اور دوسرے میں

اوپر کے ساتھ قائم ہے تو وہ دو قیاس جو تعارض کے ساتھ مشہور رکھتے ہیں یعنی خدا تعالیٰ کا کلام اور اسکی صفت
 ہے اور اسکی جو یہی صفت ہے قدیم ہے تو کلام الہی قدیم ہے۔ یہ پہلا قیاس ہے دوسرا یہ کہ خدا تعالیٰ کا کلام اول
 سے جو مرتب ہیں اور جو وجود میں آگئے تھے آتے ہیں مرکب ہے اور جو کلام الہی الیا ہے وہ حادث ہے پس
 کلام الہی حادث ہے تو یہ دونوں قیاس اگرچہ بظاہر متعارض ہیں مگر درحقیقت متعارض نہیں کیونکہ پہلے قیاس
 میں کلام سے صفت قدیمہ بذاتہ مراد ہے اور دوسرے قیاس میں کلام سے وہ بعض تعلیقات الہی مقصود ہیں جو
 ہرگز متناہی میں ظاہر ہوئیں مگر بعض ایسے لوگوں کے نزدیک جنکے دلوں میں شک ہے یہ تعارض رفع نہیں
 ہوا چنانچہ اس موقع پر چار گروہ علیحدہ علیحدہ ہو گئے جنکے راہیں جدا جدا ہیں جن میں ہر ایک دوسری کی
 مراحمت و مخالفت کرتا ہے پہلا گروہ معتزلہ کا ہے دوسرا لکھنوی استاذ کا جو ہر وقت مقابلہ کا جن میں متاخرین
 علما نے محاکمہ اور قطعی فیصلہ یہ دیا ہے کہ کلام کی دو قسمیں ہیں نفسی قدیم اور لفظی حادث پہلے لفظی حادث
 دو قسم پر ہے ایک بالفعل دوسرا بالقول۔ کلام نفسی کی ضد لسان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی محاکمہ
 کی ضد خرس (گڑگ) ہے پس خدا تعالیٰ کی صفت صرف کلام نفسی ہے لفظی اپنی دونوں قسموں کے ساتھ اس
 اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کلام کرتا ہے تو فحی طہوں کے سمجھانے لیے اسے حرفوں کے ساتھ
 تعبیر کیا کرتا ہے تو یہ صفت اور ان معانی و عبارات کی صورت معلومہ دونوں قائم ہیں اور یہ معانی و
 عبارات بنفسہ حادث ہیں کیونکہ یہ عبارات اپنے پہلی وجود کی حیثیت سے مقولہ اعراض غیر قار کے قبیل
 ہیں اور بعض عبارات ذوات کے قبیل ہیں اور ان سب کا قیام خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ محال ہے
 ہرچہ لوگ کلام نفسی کے قائل ہیں اگر انہوں نے اس سے یہی صفت مراد رکھی تو بلاشبہ حق پر ہیں اور اس
 کلام الہی براہیہ ایک صفت زائدہ ہے جو علم الہی کے جزئیات سے جدا اور ممتاز ہے اور اگر انہوں نے کلام
 نفسی سے ان معانی و عبارات کی صورت معلومہ مراد لی ہے تو وہ براہیہ صفت زائدہ نہیں ہے جو جزئیات
 علم الہی سے علیحدہ اور ممتاز ہو اور یہ صورت قدیمہ عبارات الہی اور اسکی مفہوم کے ساتھ مختص نہیں ہے
 بلکہ انہیں اور تمام مخلوقات کی عبارات اور اسکی مدلولات کو عام ہے کیونکہ تمام عبارات و مدلولات کی
 معلومہ صورت خدا تعالیٰ کے علم میں ہے از لا بد اور اگر ان تینوں شیعوں کے علاوہ کوئی اور بات مراد لی
 ہے تو اسکا بیان مع دلیل و برہان واجب ہے۔

استناد کے بارہ میں صوفیوں کی محققانہ بحث۔ صوفیہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ وہ

حقیقی یعنی اوس ذات سے جو تمام حیات میں بسیط ہے کثرت کا پایا جانا ناممکن ہی نہیں بلکہ ممکنات سے ہے بایں حیثیت کہ نہ تو اوس میں ذات کی اعتبار سے ہو نہ اوس کی حقیقی صفات کی حیثیت سے نہ اعتباری صفات کے لحاظ سے نہ شرائط اور قول کی رو سے بلکہ اون کے نزدیک مبداء اولے ہی ایسا ہونا چاہیے کیونکہ وہ خدا تعالیٰ کے لئے ایسی صفات اور نسبتیں ثابت کرتے ہیں جو عقلاً مغائر ہیں نہ خارجاً تو صوفیہ اسباب کو جائز رکھتے ہیں کہ خدا تعالیٰ سے بایں حیثیت کہ وہ عالم کا مبداء ہے۔ کثرت کا صدور ہوتا ہے لیکن اوسکی صفات اور اعتبارات کی کثرت کی وجہ سے مگر جب اوسکی وحدت ذاتیہ کا اعتبار کیا جائے گا تو ان صفات و اعتبارات میں سے بجز ایک امر کے اور کچھ صادر ہونگا۔ ماں اس امر واحد کے ذریعہ اور واسطے سے تمام اعتبارات اوسے لاحق ہونگے جنکے وسیلہ سے کثرت وجودیہ اوس میں پائی جاسکتی ہے مگر مشکبہ کا مذہب ہے کہ واحد سے کثرت کا صدور ہونا جائز ہے اور وہ اسے کیونکر جائز نہیں گے وہ تو اسبات کے پہلے ہی قائل ہو چکے ہیں کہ تمام ممکنات متکثرہ جو انکے اور بے شمار ہیں خدا تعالیٰ کی طرف بلا واسطہ منسوب ہیں مع اسکے کہ وہ جل جلالہ ترکیب سے بالکل پاک ہے پس صوفیہ رحمہم اسباب میں تو حکماء کے موافق ہیں کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور منع ہے اور اس میں اونکے مخالف ہیں کہ کثرت وجودیہ کا صدور مبداء اول سے جائز ہے اور مشکبوں کا فرقہ جو اسبات کا قائل ہے کہ اوس حقیقی سے کثرت کا صدور جائز ہے اس میں ہی صوفیہ مشکبوں کے مخالف ہیں۔

بعض اون لوگوں کے شبہات کے دفعیہ پر مختصر سا کلام جو وحدت وجود کے نور سے محروم ہیں۔ مثلاً جس وجود کا تم نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تمام مفہومات میں سے ایک مفہوم ہے جیسے حصول۔ ثبوت۔ تحقق۔ اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہے کہ اوسکا تحقق خارج میں ہوا اور مفہوم کا تحقق خارج میں ہونا تو ضرور ہے کہ اوسکا ثبوت دہن میں ہوگا اور جب یہ ہے تو حق تعالیٰ کو واجب ہے کہ وہ دہن میں ہی متحقق ہو نہ خارج میں اور یہ محض باطل ہے۔ جواب جس وجود کو ہم نے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہیں ہے جیسا کہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہاں وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخلق ہوا ایسے وجود کے ساتھ ہوا اور اسکا معین ہوا اور اوسے واحد واحدہ عارض ہی ہوا اوسکی ذات پر لازم ہوا اور یہی وہ مفہوم ہے جسے من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہیں اور یہی وحدت کثرت پیدا ہوتی ہو جیسا کہ ہم نے

ایکے کو اور حصول اور تحقیق یہ تینوں ایسے الفاظ ہیں جو تمام موجودات کی نسبت عام اعراض کہے جاتے ہیں اور لفظ وجود کا محل واجب الہی شانہ پر محل بالموالات نہیں بلکہ محل بالاستحقاق ہوتا ہے لیکن لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے وہ وجود کا لفظ بنا یا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے مشتق نہ کیا جاتا ہے تو اس وقت اس کا محل واجب الہی نہ کیا جاتا ہے بلکہ اصطلاح میں محل بالاستحقاق کہتے ہیں (جیسا کہ کتب صرفیہ وغیرہ میں نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے) لیکن حیثیت میں وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر محل کرنا منظور ہوتا ہے تو اشتقاق کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اس کا محل واجب پر محل بالموالات ہوتا ہے۔

مشک کے تذکرہ بالا سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ لفظ وجود دو مختلف معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جس کے معنی میں موجود کے ہیں دو سوا وہ وجود جو حصول و ثبوت کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور جو اس دو سرے معنی کے بجائے محض ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ وجود کا کوئی عین نہیں ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہیں کہ بیشک وجود کے لیے عین ضرور ہوتا ہے ان دونوں فرقوں کے درمیان صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی۔

جواب اس نزاع کو لفظی نزاع ہے نہ حقیقی بین ایک بڑی بیماری عقلی ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تحریر مختصر یہ ہے کہ جس چیز کا خارج میں تحقق ہو اگر آثار اور اس کے متعلق ہو سکیں نہ ہو اس پر خارج میں وہ آثار و احوال مرتب ہوں جو اس کے ساتھ ایک قسم کی خاص خصوصیت رکھتے ہیں (وہ دو شقوں سے خالی نہیں ہوتی یا تو اوپر اور ان مخصوص آثار کا ترتیب ایک ایسے ضمیمہ کو بالسطح مقتضی ہوتا ہے جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بیماری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتیب اس قسم کے ضمیمہ کو مقتضی نہیں ہوتا اول شق کو ممکن کہتے ہیں یا وہ دوسرے کو واجب اور اس ضمیمہ کو وجود کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اصحاب کشف اور اہل شہود وجود و جد کے قائل ہیں اور ان کا یہی مذہب ہے وہ عام طور پر اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ یہی ضمیمہ واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ جب یہ مہذب ہند یا چکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا دونوں فرقوں میں صرف اس بات نزاع واقع ہے کہ وہ امر جسکی وجہ سے احکام و آثار مرتب ہوتے ہیں اور جو عام لوگوں کی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر و تفسیر کیا جاتا ہے کیا وہ بعینہ ذات واجب یا امر اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتحریج اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے مابین نزاع حقیقی ہے نہ لفظی۔

مشک یہ بالکل بیدہ اور نہایت صاف بات ہے کہ وجود واحد میں کسی قسم کا تعدد اور کثرت کی گنجائش نہیں لیکن تعجب اور تعجب کیستہ انہوں سے کہا جاتا ہے کہ تم واحد میں تعدد ثابت کرتے اور کثرت کو تسلیم کرتے ہو وجہ یہ کہ جب تم اس بات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خدا تعالیٰ کے مظهر ہیں تو اس وقت یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ اسکی طرف کثرت و تعدد عارض ہونگے اور جب یہ ہے تو واحد

را حکیمان را جواب وجود واحد میں تعدد کا واقع ہونا ملحوظ اداں آثار اعیان کے ہوتا ہے جو اذہمین ثابت اور ظاہر ہو
ہیں اس سے متبادر یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذات اعیان وجود میں یا وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں سخت قصور فہمی اور توہم
یہاں پر ولایت کرتے ہیں ہم ہرگز اس بات کے قابل نہیں اور نہ حقیقت میں لیا لیا بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اعیان کے آثار و احوال وجود
میں ظاہر ہو کر تین میں نہ خود اعیان و ذات خاص۔ اور جب یہ ہے تو صاف ثابت ہے کہ ظہور۔ وجود کی صفت ہے لیکن مطلق
بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع اداں آثار اعیان کے جو اذہمین پائے جاتے ہیں اور بطور حیطہ طرح اعیان کے لئے صفت
ذاتیہ ہے اسی طرح وجود کے لئے بھی بلحاظ العقل وحدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تمہارے لئے ایک ایسی مثال بیان کرتے
ہیں جس سے امید کی جاسکتی ہے کہ بہتین مزید انکشاف حاصل ہوگا اگر ہم اس دعا کے لئے کوئی فرضی مثال و نظیر بیان کریں پس
خدا تعالیٰ کی مقدس و منزہ ذات کو اوس آئینہ کے ساتھ تعبیر کر سکتے ہیں جو صورت کے ساتھ منطبق ہوتا ہے یعنی جسمین شہابی
صورتیں منعکس ہوتی ہیں اس وقت یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آئینہ میں جو چیز ظاہر ہوگی وہ حقیقت اعیان کے احکام و آثار
ہونگے نہ خاص اعیان و ذات کیونکہ آئینہ کے منعکس اعیان نے ہنوز وجود کی بوتلک نہیں سونگھی ہے اور جس آئینہ کو ہم نے سامنے
رکھا ہے اوس کا جسم وجود۔ رکھا ہے اوس کا جسم وجود من حیث وحدت کی نظیر نہیں ہے اور اگر ہم اعیان کو آئینہ مذکورہ ساتھ
تعبیر کریں تو صاف بات ہے کہ جو چیز اوس میں ظاہر ہوگی وہ اس وجود کے یا تو اسماء اور صفات اور شئیوں اور تجلیات ہوگی یا
خاص وجود ہوگا لیکن محض وجود ہی نہیں بلکہ امور مذکورہ کے لباس آراستہ و متعین ہو کر ظاہر ہوگا یعنی نہ وہ من حیث شے
ظاہر ہوگا اور نہ اعیان ہی ظاہر ہونگے جیسا کہ آئینہ کی حالت سے ظاہر ہو چکا۔ پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونوں کے
دونوں از لا وابداً بطور کے مرتبہ میں جلوہ گر ہیں البتہ اوس کے آثار و احکام ظہور کے درجہ میں جگہ رکھتے ہیں اگر پہلے اعتبار
کو پیش نظر رکھا جائے یا خدا تعالیٰ کے وجود کے اسماء اور صفات اور شئیوں اور تجلیات پر تو فہم ہونگے یا وجود متعین بلحاظ امور
مذکورہ بالا ظاہر ہوگا اگر وہ سراً اعتبار مد نظر رکھا جائے۔

شک وجود کے لفظ سے بظاہر وہی مفہوم سمجھا جاتا ہے جو موجودات میں عام اشتراک رکھتا ہے جیسا کہ کلی طبعی کی تعریف میں
بیان کیا گیا ہے اور جب یہ ہے تو واجب تعالیٰ شانہ کا کلی طبعی ہونا واجب و لازم آتا ہے اور یہ بات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی
جو تحقیق خارج میں نہیں پایا جاتا مگر ضمن میں جزئیات کے چنانچہ محقق طبعی نے اپنے ایک رسالہ معلولہ نام میں جو ان مسائل
کے جوابات میں لکھا گیا ہے جو شیخ اصغری رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ نے محقق سے دریافت کیے تھے اس بات کو مدلل و مبرہن ذکر کرنا چاہیے
مولوی قطب الدین رازی نے بھی کلی طبعی کی بحث میں اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہے۔
جواب جو صوفی کہ وحدت وجود کے قائل ہیں اذہمین لئے عقلی طور کے سوا ایک اور طور ہے اُن کے اکثر اقوال کی بنیاد چنانچہ اوہانہ

اس بارہ میں بطریق مکاشفہ و مشاہدہ وہ بات معلوم کر لی جو جبکہ دریافت کرنے سے قبل بالکل عاجز اور مجبور تھے جس طرح کہ اس کلمات عقل و عجز میں
 و نیز میں تحقیق کیا کہ حقیقت وجود واجب الیقینی کا عین اور ذات ہے نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص عام وہ اطلاق کی قید سے مطلق ہے
 اور اس کا ظہور تمام چیزوں میں موجود ہے لیکن بائینی کہ دنیا و مافیہا کی چیزوں میں سے کوئی خیر ایسی نہیں جو اس سے خالی ہو
 کیونکہ جو چیز اس سے خالی ہوگی وہ کبھی وجود کے ساتھ متصف نہ ہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم کے پردہ میں مستور و مخفی رہے گی۔ اور اگر
 جو کہتے ہو کہ واجب تعالیٰ شانہ کا کلی طبعی ہونا لازم آتا ہے محض نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیتہ کی قید
 کے ساتھ معین ہے اور اطلاق اور ماہیت و احیاء کی یہ صفت ہرگز نہیں جیسا کہ ابھی سابق میں گزر چکا۔ اور ہم اس بات کو
 کبھی تسلیم نہ کریں گے کہ جو شے کسی چیز سے متبادر ہوتی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وہ اس چیز کی حقیقت و ماہیت ہی ہوا کرتی ہے
 دیکھئے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادر ہوتا ہے لیکن پھر یہی حکم کہ نزدیک اس کی حقیقت وجود خاص ہے
 اور جو ہر ممکنین کے نزدیک وجود خاص جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا اور وجود خاص۔ اور یہی طرح موجود خاص جزئی کی حقیقت
 ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہیں۔ اور اگر ہم بغرض محل تسلیم ہی کر لیں کہ واجب تعالیٰ کلی طبعی ہے
 تب بھی کچھ مفہوم نہیں کیونکہ جو دلائل اس بات پر قائم کیے گئے ہیں کہ کلی طبعی کا وجود خارج میں متعین ہے وہ سب سب مجروح و
 مخدوش ہیں جیسا کہ مولوی علامہ شمس الدین قاری نے اپنی شرح مفصل الخب میں ادا احوال کا بڑے بسط و شرح و تحقیق
 و تفتیح کے ساتھ جواب دیا ہے جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کیے ہیں۔ چونکہ میرا یہ مختصر رسالہ طرفین کے سوال و جواب
 و ذکر کرنے اور ان کے طول و طویل ابحاث کی نسبت طرح گنجائش نہیں رکھتا اس لیے انہیں چھوڑ کر اصلی مقصد کی طرف متوجہ
 ہوتا ہوں لیکن نہایت اختصار کے ساتھ اس قدر کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے
 خارج میں موجود نہ ہونے کی بابت ذکر کیے گئے ہیں وہ تمامہ مجروح و ضعیف ہیں۔

مشک جبکہ وہ وجود جو عین واجب تعالیٰ ہو تمہارے نزدیک حقائق ممکنات میں ساری و جاری اور ان کو محیط و متعارف
 اور ممکنات کے ساتھ منضم مانا جاتا ہے تو لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ مہنا خدا تعالیٰ ہر قسم کی گندگی اور نجاست کے ساتھ آلودہ
 کیونکہ یہ الصلاات بالبدیہ اس بات کی طرف متوجہ تھی کہ واجب تعالیٰ ہر قسم کی پلیدیوں اور گندگیوں سے ملوث اور متلطع ہو
 تعالیٰ اللہ من ذالک علوا کبرا۔ جواب میں لازم ہے کہ پہلے معینہ اقران کے معنی تقریر کریں اور پھر اس مشک کو نہایت
 آسانی کے ساتھ دفع کریں۔ واضح رہے کہ ایجاد عبارت ہے خدا تعالیٰ کی تخلیق کرنے سے ماہیات ممکنہ غیر مجبولہ میں یعنی
 اعیان ثابتہ کہ خدا تعالیٰ کے ظہور کو واسطے آئیے اور اس کے لوزی شعاون کے پہلنے اور مضبوط ہونے کے سبب ہیں
 اور نہیں خدا کی تخلیق کرنے کو ایجاد کہتے ہیں اور جو ممکنات تعین وجود حقیقی اور مراتب ظہور میں سے کسی مرتبہ میں اس کے

متعین ہوئے عبارت گئے وجود حقیقی کے ان اعیان ثابتہ کے حکام اور ان کے ساتھ مجلس و مشتبہ ہونے کے بعد جو ممکنات کے حقائق میں
مراتب ظہور میں سے کسی مرتبہ میں اوسکا متمیز و متعین ہونا وجود ممکنات سے عبارت ہے پس اُن کے حقائق ممکنات میں صدق ہو کر ظاہر
ہونے سے یہ معنی میں کہ جب ممکنات میں سے کوئی ممکن اپنے وجود معنی کی شرائط کے ساتھ پایا جائیگا تو اوسکے لئے ایک ایسی خاص نسبت
ہو گی جسکی ذات و حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت مجهول ہوگی اور اسی مناسبت کی وجہ سے وہ احکام میں جو اس
ممكن کے لئے ثابت ہیں ایسے آئینوں کی طرف متعکس ہونے کے جو ظاہر الوجود ہیں اور جب یہ ہے تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے متعکس
ہونے کی وجہ سے متصف و متعین معلوم ہوگا اور بلحاظ اس خصوصیت شان کے جسے وہ عین ثابتہ مقتضی ہے جو اس ممکن کی
صورت علیحدہ اس وجود کے اسماء اور صفات ظہور میں آئیگی پس موجود معنی خارجی وہ ظاہر الوجود ہے جو ان احکام کے ساتھ
متعین ہے اور جو ان کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے اور جب یہ اصطلاحیں مہتممہ اذکر کی جا چکیں تو اب معلوم کرنا چاہیئے
کہ الضام و اقتران اور معیت سے مراد اس نسبت کا ماہیت اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہے اور خارج میں ماہیت کا
ظاہر ہونا اور احکام خارجی کا اس پر مرتب ہونا اسی نسبت کے مقتضیات سے ہے۔ پھر اس مقام پر یہ سمجھنا سخت غلطی کی
بابت ہے کہ یہ وجود اس نسبت کیلئے عارض ہے اور وہ نسبت اس وجود کے لئے معروض ہے بلکہ ماہیت وجود کو عارض
ہے اور معروض کے ساتھ اس سے قیام ہی رکھتی ہے بطرح جو وہی آگے ساتھ قائم ہے علی بن اقیاس سے معروض صفت کہنے کا مطلب یہ ہے کہ
معروض کے ساتھ ثابت اور اوسکے ذوال کے ساتھ زائل ہو جائے کیونکہ اس قسم کا تغیر و تبدل اس وجود کے حدوث کی طرف
مقتضی ہے جس سے ہم واجب تعالیٰ کو تعبیر کرتے ہیں تعالیٰ شانہ علوا کبیرا پس اس وقت وجود کے لئے ماہیت کا عارض
ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہو ا کرتی ہے اور جو صورت جس کے نزدیک عارض ہوتی ہے عقل کے نزدیک
عارض نہیں ہوتی اور یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتھ سطح قائم نہیں ہوتی اسی طرح یہ بھی نہیں ہوتا کہ اوسکے جرم میں حلول
کر جائے بلکہ اوسکے لئے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہے جو صرف آئینہ کے ساتھ مخصوص ہو ا کرتی ہے جو آئینہ میں صورت
دکھائی دینے کا سبب ہوتی ہے اور جب ہم یہ بیان کر چکے کہ ثابت ہو گیا کہ خدا تعالیٰ کی معیت جو اشیا کے ساتھ ہے وہ ایسی
معیث نہیں ہے جو ہر کو ہر کے ساتھ یا عرض کو عرض کے ساتھ یا جو ہر کو عرض یا عرض کو جو ہر کے ساتھ ہو ا کرتی ہے
بلکہ وہ معیت ہے جو وجود کو ماہیت کے ساتھ بلحاظ حقیقت ہو ا کرتی ہے اور اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ ماہیات قبل اسکے
کہ اونکے لئے وجود کے ساتھ معیت ثابت ہو ا اس تلطخ اور تلوث کے ساتھ ہرگز متصف نہیں ہو سکتیں جو اونکے لئے احکام
خارجیہ میں البتہ معیت کے بعد تلطخ وغیرہ کے ساتھ موصوف ہو سکتی ہیں اور جب یہ ہے تو خدا تعالیٰ کی ملامتہ نجاست
کے ساتھ لازم نہیں آتی ہونے علاوہ یہ بھی ہے کہ تلوث اجمام کثیفہ کا خاصہ ہے اور وجود واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے

مانند نور اور رنگ کے ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ روشنی اور رنگ کو باہمیون اور گندگیوں پر پڑنے اور ملنے سے تلخ اور سوتیلین ہوتا اور یہ بھی ہے کہ گہنا وانی اور ناپاک چیزیں اضافی باتیں اور نسبتی امور میں لینے بعض افراد کی نسبت آکر لگاؤ سے ناپاک ہیں اور بعض غیر کی نسبت جو حیثیت سے نفس اور پلید نہیں ہیں دیکھئے حیوان کے فضلات اور بول و براز سے انسان کو گھن آتی ہے اور گو کا کیزا اور ان میں خوش رہتا ہے۔ اور جو لوگ حق سبحانہ کی معیت اشیاء کے ساتھ یا اس کا محیط ہونا تمام چیزوں کو یا اس کا ساری و جاری ہونا اور ان میں صرف اس تلخ اور تلکوث کی وجہ سے منع کرتے ہیں گویا کہ وہ خدا تعالیٰ اور ان کی تمام چیزوں کے درمیان ویسی ہی ملاپت سمجھتے جیسے ایک جسم کو وہ جس جسم کے ساتھ ملاپت ہوتی ہی تعالیٰ اللہ عن ذالک علما کبر۔

شک جب تمہارا نزدیک ملکات اس جو کہ ہے واجب تعالیٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے منظر ہر اور اس کی تجلی کے محل یا آئینے ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالیٰ پہل تجل عجز اور ان تمام صفات و سیمہ کے ساتھ متصف ہو جو نقصان کی طرف مقلی ہیں حالانکہ یہ غیر معقول بات ہے۔ **جواب** حق سبحانہ و تعالیٰ کے مرتبہ میں اشیاء میں سے کسی شے کے ساتھ متصف نہیں ہوتا اور یہ وہ میں سے کسی قید کے ساتھ متصف ہوتا ہے اس طرح اس مرتبہ میں اس کی پاک جناب کی طرف کوئی چیز کہی نہیں ہوتی جیسا کہ سابقہ گذر چکا لیکن مان احدیت اجمالیہ اور احدیت تفصیلیہ کے مرتبہ میں جو تعین اول اور ثانی کے ساتھ تعبیر کیے جاتے ہیں واجب تعالیٰ صفات قابلہ کے ساتھ بیشک متصف ہوتا ہے مثلاً جب اس کے ساتھ عالم کا اعتبار کیا جاتا ہے تو اسے عالم کہتے ہیں اور جہل کا لیا گیا جاتا ہے تو جہل کرم و بخشش کا اعتبار کیا جاتا ہے تو کرم اور جہل کے ساتھ جہل قدرت کے ساتھ قدر و عجز کے ساتھ عاجز و کلید کے ساتھ کل جزیئہ کے ساتھ جزئی کہلایا جاتا ہے اور جب ان چیزوں میں سے کسی کا اس کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جاتا تو ہر اور ہر گلی یا جزئی یا عالم یا جہل وغیرہ وغیرہ او صاف کا حکم لگانا اور ان چیزوں کے ساتھ متصف کرنا محض ناممکن ہی نہیں بلکہ سرسری حال ہے اور اس عبارت سے وہ تو ہم بھی دفع ہو گیا جو بعض لوگ اس مقام پر کیا کرتے ہیں لینے و تہافت اور متضاد صفاتوں میں واسطہ کا لازم و واجب ہونا کیونکہ وہ ان دونوں صفاتوں میں ایک صفت سے کہی الگ اور جدا نہیں ہو کر تا چنانچہ کبریٰ کا قول ہے کہ حضرت واحدیت وہ حضرت عالیہ ہے جس میں حق سبحانہ تعالیٰ صفات خلق کے ساتھ متصف ہو کر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتھ نزول فرماتا ہے جو اس کے ساتھ مخصوص و محدود ہو کر رہتا ہے اور وہ حضرت جو ہے اس وقت خدا تعالیٰ کی جانب وہ تمام چیزیں منسوب ہو سکتی ہیں جو خلق کی طرف نسبت کی جاتی ہیں جیسے تعجب و تردید و شک وغیرہ وغیرہ۔

شک جب تمام عالم خدا تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے مقدر اسباب کا مطلب ہے تو جہل و عجز و عنیہ ہر کے لیے ہی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات میں سے ایک صفت ہو حالانکہ یہ محض باطل اور نہایت فاسد ہے۔

جواب

— جب حق تعالیٰ کی جانب کسی صفت یا اسم کی نسبت کی جاتی ہے تو اس میں پہلے نہایت غور و تامل سے دیکھا جاتا ہے اگر وہ ایسی ہوتی ہے جسکی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خدا تعالیٰ نے از لا اپنی مقدس ذات کیلئے چاہا ہے لیکن اسکا حکم پھر کے لئے ظاہر نہیں ہوا اور اگر وہ ایسا وصف ہے جسے حق سبحانہ تعالیٰ کی مقدس ذات مقتضی نہیں ہے اور اسکی نسبت حضرت باری تعالیٰ کی جانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد میں چاہا ہے لیکن وہ حق سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ ظاہر ہو گیا ہے اسطرح مفتاح الغیب میں لکھا گیا ہے اور جو شخص اس بحث کو مفصل دیکھنا چاہے اسے مفتاح الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چوتھا دن۔ روح کے بیان میں معلوم کرنا چاہیے کہ قلب لفظ معنوی نہیں استعمال کیا جاتا ہے ایک یہ کہ قلب صنوبری گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جسکے باطن میں ایک قسم کی تجویف اور خلو ہوتا ہے اور جس میں سیاہ خون موجود رہتا ہے اور یہی روح کا منبج اور چشمہ ہے دوسری یہ کہ قلب ربانیہ روحانیہ لطیفہ ہے جسے اس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کے ساتھ ایک خاص طرح کا تعلق ہے جسکی حقیقت تو معلوم ہے لیکن کیفیت مجہول اور نامعلوم ہے اسکیو انسانی حقیقت کہتے ہیں اور اسکیو ربانیہ اور مخاطب اور مکلف کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں پھر جس طرح قلب اطلاق و مختلف معانی پر ہوا کرتا ہے اسطرح روح کا اطلاق دو متضاد معنوں پر ہوا کرتا ہے اول یہ کہ روح اس لطیف جسم کو کہتے ہیں جسکا ریشہ جسمانی قلب کی تجویف ہے اور جسکے ذریعے تمام مکیں بدن کے اقطار و اطراف میں پہنچائی جاتی ہیں اُس سے زندگی کے انوار اور حیات کے چمکارے جسم کے ہر جز میں اسطرح پہنچے ہوئے ہیں جسطرح چراغ کی روشنی گہرے ہر ہر گوشہ میں پہنچ جاتی ہے حکماء کا قول ہے کہ روح اس لطیف بخار کو کہتے ہیں جس سے قلب کو حرارت ہمیشہ محسوس ہوتی رہتی ہے دوسری بیکر روح اوی روحانی اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہیں جسکا ذکر ابھی ابھی اور ہو چکا ہے۔ قرآن مقدس میں جو قل الروح من امر رقی ارشاد ہوا ہے اس روح سے یہی اصطلاحی روح مراد ہے علیٰ ہذا لھیاں لفظ نفس کا بھی دو معنی ہیں اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس اس معنی کو کہتے ہیں جو قوت غضبیہ اور قوت شہویہ کو جامع ہوا کرتا ہے دوسری یہ کہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ کو نفس کہتے ہیں لیکن نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے مثلاً جب وہ کسی امر کے نیچے سکون و اطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پھر شہوات کے معارضے اور مقابلے کی وجہ سے اضطراب اور غلغلہ رائل کر دیتا ہے تو اسے نفس مطمئنہ کے ساتھ پکارا جاتا ہے اور جب اسکا سکون و اطمینان اگرچہ قائم و تکلی کو نہیں پہنچتا لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر داخت کرتا اور کما حقہ اس سے اعراض و پہلو ہتی کرتا ہے تو اسے نفس لوا کہتے ہیں اور جب

فمن تقضیٰ خبرات کے قدم بقدم چلنے لگتا اور اسکا لہجہ سن کر لیتا ہے تو یہ نفسی عارہ بالسور سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ممکن ہے کہ نفس نامہ اور ہے کہتے ہیں جو قوۃ غضیاء قوۃ شہوہ کو جامع ہوا کرتا ہے اس طرح لفظ عقل کا اطلاق دوسری ہوا کرتا ہے ایک سیکس اور کی حقیقتوں کے جاننے کو عقل کہتے ہیں پس وہ اس علم لدنی کی صفت سے عبارت ہے جسکا محل صرف قلب ہے دوسری یہ عقل اوس ربانی روحانی لطیفہ کو کہتے ہیں جسکا ذکر ہم سابق میں کر آئے ہیں۔ ان تمام تہیدی مقدمات سے کچھ آٹھ طلب یہ بات اچھی طرح منکشف ہوگئی ہوگی کہ مذکورہ بالا الفاظ کے معانی اور ان اسماء کے سمیات قلب جمہانی اور روح جمہانی اور نفس شہوانی میں موجود ہیں اور علم دوسرے معنی کے اعتبار سے ایک لطیفہ قائم ہے کہ ہے۔ اہل تصوف کہتے ہیں کہ عقل امیر بدن ہے اور ظاہری و باطنی ہوا اس اسکے خادم اور لشکر ہیں اور اسکی معرفت و شناخت نہایت متم بالمشان اور اگر قاصد و طالب بن اہم مقصود ہے۔ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے کہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ تو اس سے بھی مراد ہے۔ لیکن روح کی حقیقت دریافت کرنے اور اسکی تئیں پہنچ جانے میں بڑے بڑے فلسفوں اور دانشمندان کی عقلیں متحیر ہیں اور ان کا تخیر ہونا ذرا ہی محل تعجب نہیں کیونکہ حقیقت نفس حارث نے جو سوار قریش سے ایک غریزہ ممتاز شخص لگنا جاتا تھا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریافت کی تو اپنے اوسکے جواب میں کوئی بات پیش نہیں کی اور کسی قسم کا کلام نہیں کیا اور یہ آیت وَلَسْتُ لَكَ مِنَ الرُّوحِ قُلُ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي نازل ہوئی پہر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی حقیقت و کیفیت بیان نہیں فرمائی تو دوسرا شخص کیا بیان کر سکتا ہے اسلیئے مشائخ رضوان اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال میں اختلاف و اضطراب واقع ہے اور مختلف قول اس بارہ میں منقول ہیں چنانچہ میں اس مقام پر چند قول پیش کرتا ہوں۔ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت و کیفیت خدا تعالیٰ کے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور جس پر اسنے اپنی مخلوق میں سے کسی کو بھی مطلع نہیں کیا اور جب یہ ہے تو ہمیں اس سے زیادہ کہنا اگر جائز نہیں کہ روح موجود ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ مخلوق اور قائم بحکم نہیں ہے بلکہ الکی ایسی صفت ہے جو حق سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي۔ اور یہ ظاہرات ہے کہ امر ربی سے مراد اسکا کلام ہے اور کلام خدا غیر مخلوق ہے نتیجہ یہ ہوا کہ روح غیر مخلوق ہے اسلیئے جب قحطی سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تو اسنے صاف طور پر کہہ دیا کہ روح لفظ کُن کے تحت میں واقع نہیں ہوئی یعنی وہ عالم امر سے نہیں ہے لیکن بخلاف انکے اور علما کہتے ہیں کہ روح مخلوق اور قائم بالجسد ہے پھر اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے۔ ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہے کہ روح ایک جسم ہے جو جس کی وجہ سے لطیف ہو گیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ روح ایک لطیف جسم ہے جو کثیف جسم میں قیام ہے جیسے بصر کہ حقیقت میں تو ایک لطیف جوہر ہے لیکن کثیف

جسم میں قائم ہے بعض کا بیان ہے کہ روح ایک پاکیزہ نسیم ہے جسے حیوان کی زندگی کا دار مار ہے اور نفس ایک بہایت گرم ہوا ہے جسکی وجہ سے حرکات اور شہوات کا ظہور ہوتا ہے۔ بعضوں کا قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے۔

میں کہتا ہوں اس بارہ میں نہایت صحیح اور قابلِ عظمت بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت مافی الہاب یہ ہے کہ روح جو ہر مجرد ہے لیکن اس بات کا قائل ہونا کہ روح خدا تعالیٰ کی صفت ہے محض بھج و پھر بات سے کیونکر اوسکا عالم امر سے ہونا ظاہر بات ہے اور اسکی توضیح یہ ہے کہ حق سبحانہ کے لئے دو عالم ہیں عالم الخلق ایک۔ اور عالم الامر دوسرا عالم الخلق تو نام مخلوق سے عبارت ہے جو کلمۃ اور مقدار اور معیار و مساحت کو قبول کرتی ہے اور جسم نقصان و کمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہیں لیکن عالم امر اس مخلوق سے عبارت ہے جو مساحت و غیرہ کے ناقابل ہوا یوں کہیے کہ عالم الخلق بمعنی مخلوق اس دوسرے معنی کے لحاظ سے نہ پہلے معنی کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے پس حق سبحانہ کا واجب التعمیل قول قل الروح غل مجاچی کر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اوسکا مخلوق غیر مقداری ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو اسد جستانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال بات ہے سچ اس بات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کیسے قدرت سے گرا ہوا ہے کیونکہ وہ تجزئی اور حصص کو قبول نہیں کرتی اور جسم تجزی کو قبول کر لیتا ہے۔ قطع نظر اسکے اس صورت میں تداخل لازم آتا ہے جو اہل فن کے نزدیک مکروہ ہونیکے علاوہ نامناسب بھی ہے۔ یہ قول کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عرض کہہتی قوم بنفسہ نہیں ہو سکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے۔ امام حجت الاسلام فرماتے ہیں کہ سالک ابتدا ہلک میں تحقیق حقیقت کا محتاج نہیں ہوتا اور جب اس کے مجاہدہ کی تکمیل ہو جاتی ہے تو اس سے تعبیر اسکے کہ کسی کچھ سنی سنائی خود بخود معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مادی افعال صرف خطرات ہوا کرتے ہیں ان ہی خطروں کے ذریعے سے رغبت میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور رغبت کی وجہ سے غم میں تحریک ہوتی ہے اور غم محرک اعضا ہوا کرتا ہے پسندیدہ اور برتر خطرات الہام کہتے ہیں اور ناپسندیدہ خطرات وساوس کہلاتے جاتے ہیں۔ الہام کا سبب فرشتہ اور وسوسہ کا باعث شیطان ہوا کرتا ہے۔ اور جو چیز انسان کو الہام کے قبول کرانے پر آمادہ کرتی ہے اسے توفیق اور جو وساوس کے قبول کرانے پر مستعد بناتی ہے اسے خدا لان کہتے ہیں۔ اور جانا چاہیے کہ دل کی بیماری (دل کا ماسوا) اللہ کی طرف مشغول ہونا اوسکا بیماریا ہونا ہے (تین چیزوں سے پیدا ہوتی ہے اول حدیث نفس ہے۔ حدیث نفس اس خطورہ کو کہتے ہیں جو ظاہر و باطن میں ترتیب مقتدا کے وقت بالا اختیار دل کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے دوسری خطرہ سے اور خطرہ

اور صبر کرنا یا چیز کو کہتے ہیں جو بے اختیار اور بغیر ارادہ قلب پر حاضر ہوتی ہے تیسری نظر القلب الی الغیر سے لیجئے جب
 دل کی نظر اس کے عالم بالا شیا ہو سکی جو جسے بغیر کی طرف اوٹتی ہے تو یہی دل بیا رہتا اور اس کی علاج کا ذکر یوں شروع میں انشاء اللہ فرمایا
پانچواں دن محبت کے ذکر میں۔ واسطے ہو کہ محبت اس کو توجہ اور طبعی میلان کو کہتے ہیں جو ایسے غلبہ کے ساتھ ممتاز ہو
 جو ترجیح ارادہ کے ساتھ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق دو طرف میں ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معنوی ربط ہے جو غلبہ اور
 عنایت کے ساتھ روابط میں موثر ہوا کرتا ہے۔ محبت کے علاوہ عشق۔ ہوا۔ میل۔ شغف۔ کلف۔ چند ایسے لفظ ہیں جو محبت کے معانی
 اور اس کے ہم معنی ہیں۔ صرف قوت و ضعف کے لحاظ سے ان میں ذرا ذرا سا فرق ہے اور اسی اعتبار سے اس کے یہ مختلف اور
 جدا جدا نام مقرر کیے گئے ہیں۔ علامہ محققین کا جو اس میں اختلاف ہے کہ عشق اور اس کے ہم معنی الفاظ کا اطلاق بارہا
 عراسہ کے حق میں جائز ہے یا نہیں تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ میں ہر شخص ایک طرف گیا ہے اور طرح طرح کی
 روشنگاریاں کی ہیں چونکہ اس کا بیان ہماری اس مختصر تحریر میں کیا نہیں سکتا اس لیے قلم انداز کرتے ہیں۔ لیکن یہ یاد رہے
 چاہیے کہ انسان میں محبت کا مادہ بنچرل اور فطرثا ہے لیکن ہر شخص محبت پر محمول و مفعول ہوتا ہے وجہ یہ کہ ادنی سے ادنی کچھ
 سرسری نظر میں ارادے سے متمیز و مستثنیٰ نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں محبت تمام اصول و قواعد کی اصل اور جڑ ہے
 اور اس کے گم ہونے سے دین و دنیا کے تمام انتظام درہم برہم اور منیت و نالود ہو جاتے ہیں محبت ہی ایک ایسی چیز
 ہے جس پر دنیا میں ایمان و اعمال کی صحت و عقیم کا دار مدار اور آخرت میں مجازات کا حصر ہے لیکن آخرت میں اسی
 ثواب و عقاب مرتب ہوگا۔ غرض کہ دنیا و آخرت کی تمام چیزیں اسی محبت کے ساتھ وابستہ ہیں یہاں تک کہ بعض عارفین نے
 ذات محبت کو عشق کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور اصطلاح و تعبیر میں مناقشہ نہیں ہو سکتا۔ وللماشقین فیما یعقون ان
 یعنی عاشق لوگ جس چیز پر کہتے ہیں اس میں ان کے مذہب ہوا کرتے ہیں۔ مسمنون محب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ محبت سوا
 کوئی ایسا مقام نہیں ہے جس پر تغیر اور زوال عارض نہ ہوتا ہو۔ صرف محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسے کبھی زوال نہیں ہوتا
 لہذا طحطاخدا لا یزال اور ازل الازال میں اس کا استعمال کیا جائے۔ محبت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ محبت جو محبوب
 مخلوق کی طرف سے رہا اور خالق کی جانب ہو لیکن بندہ کا خدا سے محبت کرنا دو قسمی ہے وہ محبت جو رب اور خالق کی طرف
 سے محبوب و مخلوق کی جانب ہو لیکن خدا کا بندہ سے محبت کرنا۔ بندہ کا خدا سے محبت کرنا یہ مطلب ہے کہ وہ اس کی مقدس
 جناب کی طرف نزدیکی اور تقرب حاصل کرنا قصدا کرتا ہو اور خدا کا بندہ سے محبت کرنے سے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنی طرف
 اس سے قریب کرنا چاہتا ہو اور ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک قسم ان احکام و آثار سے پہچانی جاتی ہے جو اس کے
 ساتھ مخصوص ہیں ہر قسم اول کے احکام تفصیل ذیل مذکور ہیں۔ خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اس کی تعظیم و توقیر نیز ہر بات میں اس کی

رضا جوئی بلخو کا کہنا۔ "تقرب و نزدیکی کی امید میں بیقرار رہنا جو چیز اوسکی ناپسند ہو اور جس سے اوسے انکار ہو اوس سے ولی
 لغت ظاہر کرنا۔ اوسکی مامورات و مہنیات کی بجائے اوسکی عین اودن خیر و نیک کو یک نعت چوڑ دینا جسے اسے الفت اور نصیحت
 ہے اور دوسری قسم کے احکام و آثار یہ ہیں بندہ کی ہدایت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتوں سے سرفراز کرنا یعنی دنیا کی
 ایمان کا عشرہ اور آخرت میں اوسکی لذت عطا کرنا۔ اغیار کی طرف التفات کرنے سے اوسے ہمیشہ محفوظ رکھنا۔ شان اودن
 اور اعتبار سے اوسے بھر دکر نامہ بعض کبار کا قول ہے کہ محبت دو قسم پر ہے ایک جنس کی محبت اپنے جنس کے ساتھ اس قسم
 کی محبت میں نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میل اور انسیت ہو ا کرتی ہے اور وہ ذات محبوب کو از روئے عارست اور ملازمت
 کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں انسان محبوب کے اوصاف میں کسی
 صفت کے ساتھ انسیت حاصل کرنے کی غرض سے اوسکے اوصاف دریافت کیا کرتا ہے جیسے سمع بلا کلام اور بصر بلا عین۔
 میں کھتا ہوں محبت الیہا لطیفہ ہے جو متجانسین اور متجانسین میں متفاوت نہیں ہوتا مگر اپنے اودن لوازمات کی وجہ سے
 جو خارج میں دو طور کے ساتھ مختص ہو ا کرتے ہیں۔ جانا چاہیے کہ جو لوگ نعم حقیقی کی محبت میں ڈوبے ہوئے ہیں اوسکی
 محبت نے اوسکے دلو کو پارہ پارہ کر دیا ہے وہ گروہ میں ایک تو وہ جس نے اولاً نعم کو دیکھا اور اوسکے اعمال میں کمال آرزوئی اور
 شوق ہے کہ کیا سبب قرار دیا کہ وہ مصری وہ گروہ جس نے اولاً انعام کو ملاحظہ کیا اور اوسکی ذات میں مزید آرزوئی کا سبب ہو
 ٹھرایا اور ان دونوں میں آسمان و زمین کا فرق اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ اُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ
 کس لیے کہ پہلا گروہ مصائب و آفات سے ایسا ہی متکذّر ہوتا ہے جیسا کہ انعامات و احسانات سے لذت اُٹھاتا ہے اور
 دوسرا فرقہ نعمتوں سے مطمئن ہوتا اور آفات و بلا سے مضطرب و بے قرار ہوتا ہے گو ان دونوں فرقوں میں بیت اور محسوس
 فرق ہے لیکن خدا تعالیٰ کی طرف سے دونوں کو نیکی کا وعدہ ہے وَكُلًّا وَعْدَكَ لَهُ الْمُحْسِنُ اِسْتِقَامَ پر یہی جانا لائق ہے
 کہ محبت مصیبت و تکلیف کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی کیونکہ اوسکی حکومت و صولت نفس میں اپنے غیر کی نسبت زیادہ
 اور سخت جاگیر ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محبت کی وجہ سے اوچیز کا تحمل کرتا اور ایسے ثقیل بوجہ کو بخوشی اٹھا لیتا ہے جو
 بدون محبت کے ہرگز اٹھانے کی طاقت نہیں رکھتا چنانچہ قیس کے قصہ میں مشہور ہے کہ اوسنے باوجود تکافت اور لاغر
 اور ناقہ لیلیٰ کے کثرت سیر کے اوسقدر صحرا کی مسافت طے کر ڈالی جبکہ سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور وہ مشقت اور تکلیف
 مالا یطاق اوسے صرف اوس محبت کی وجہ سے ہی جو اوسے لیلیٰ کے ساتھ تھی۔ اسبطر ح کی اور بہت ہی مثالیں ہیں جنہیں
 درج کتاب کریمہ تطویل کا خوف ہے اور یہی جانا ضروریات سے ہے کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے
 اور جن راستوں سے ہو کر وہ دل میں جاتی ہے کان اور آنکھ ہے اور ان میں سے ہر ایک کے لیے خاص و آثار ہیں۔ کان آنکھ

علم ہے کہ جو کچھ میں اس چیز کا تحقق ہو جاتا ہے جب کا تحقق آنکھ میں آتا نا ممکن خیال کیا جاتا ہے۔ نیز محبت برہمنی کہنتی
 رہتی ہے اور کہی محبت کی زیادتی لغو و بابلہ نہ اپنی ضد لینے عداوت سے بدل جاتی ہے اور اس کے ساتھ مرتبہ میں آخر اصل
 تھیاب دو تفصل تین سلب المرید چار سلب المقدم پانچ سلب چھ۔ عداوت سات۔ نیز محبت ایک ایسی چیز ہے جو کچھ
 کے خراب ہونے اور اس کے مٹ جانے کے بعد ہی باقی رہتی ہے۔ میں نے اپنی آنکھ سے ایک قبرستان میں دو قبرین دیکھیں جو ایک
 کے قریب قریب تھیں اور ہر ایک دوسرے کی طرف جہک رہی تھی میں نے وہاں کے لوگوں سے دریافت کیا کہ ان قبروں میں
 کون لوگ مدفون ہیں جواب دیا کہ یہ قبرین دو عاشقوں کی ہیں جو باہم ایک دوسری طرف کھینچی چلی جاتی ہیں۔ بہت سے اہل
 نے اس بات کے یقین کرنے کے لیے ان دونوں قبروں کو ڈھاکار ڈھکوا کر سر لوٹنا یا ہے مگر جیسا کہ غم اب دیکھ رہے ہو ادھر تک انجام
 ان قبرین کو ایسا ہی باہم مل بیٹھا۔ پھر یہی جانا چاہیے کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن
 دوست ہوتا ہے اور اسید طرح دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے۔ نیز دوست اور
 دشمن ہی کو دوست رکھنا اور کسی عین محبت ہے اور اس کے امر و نہی سے عداوت رکھنا عین دشمنی ہے یہی وہ نکتہ ہے جسکی رعایت
 سالک کے لیے ایک نہایت ضروری اور اہم بات ہے اور بیان سے وہ خدشہ ہی دفع ہو جاتا ہے جو بعض دلوں میں اکثر اوقات
 گذر کرتا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص خدا کی محبت کو اپنے دلیں جگہ دیدیگا تو اسے نبی علی صلی اللہ علیہ وسلم اور آئی آل پاک
 اور اولاد بن نیز چون اور پڑوسیوں وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ محبت کے یہ اقدام وہ ہیں جنکی بابت احادیث
 و آثار مطلق میں اور یہی معلوم کرنا چاہیے کہ محبت کہی ایک طرف سے متحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف سے پس جو محبت کہ خدا
 کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اس کے لیے تو ضرور ہے کہ بندہ کی محبت اس کے پیچھے اپنا جلوہ کرے لیکن اس کے عکس ضروری نہیں ہے جیسا
 ظاہر ہے اور کہی محبت کا تحقق دونوں طرف سے ایک ساتھ ہوتا ہے اور دونوں جانب سے ایک کشش پیدا ہوتی ہے نہ کہ
 کہ عین وسط میں دونوں کا وصال اور انفار ہو جاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک منازلہ کہتے ہیں معلوم
 ہوا کہ محبت کے تمام اقسام میں منازلہ کو زیادہ شرف و امتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب افضل و اعلیٰ ہے محبت کا وسط
 مرتبہ وہ ہے جس میں خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکھی گئی ہے اور ادنیٰ درجہ بندہ کا خدا سے محبت کرنا ہے ایسے ایک
 محقق شاعر نے کہا ہے
 عشق انت الحبيب لکنی اعود بہ من ان اكون محبا غیر محبوب یعنی تو میرا محبوب ہے لیکن میں سے
 پناہ مانگتا ہوں کہ محب تو ہوں اور محبوب نہ ہوں بعض اہل تصوف مابین محبت کی دوسری تفسیر یہ ہے کہ ایک دوسرے کو جیسا کہ خدا اور الگ نہیں ہوا
 ایسا نہ کہ اسے لوم تر بل ارطوبہ میں لکھا ہے
 محب ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچویں دن کے ابتدا میں قدرے تفصیل کے ساتھ
 بیان کر آئے ہیں جیسا کہ میں معلوم ہو چکا اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محبت کے لیے اس کے آثار و احکام کے لحاظ سے پہلے میں

میں اور اس میں مشائخ رضی اللہ عنہم کی بہت سی لطیف عبارتیں اور قیمتی خبریں آ رہی ہیں۔ ان کے ایک یہ ہے کہ اسناد ابو القاسم قسری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محبت کیا ہے؟ محبت کا اوّلیٰ صفات میں محبوب ہونا اور محبوب کو بنانا ثابت کرنا۔ ابو یزید بسطامی کا یہ ہے کہ اپنی طرف سے کثیر کو تحلیل جاننا اور محبوب کی طرف سے قلیل کو کثیر یقین کرنا محبت ہے۔ سہل بن عبد اللہ شتری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ طاعات کی بجا آوری اور قلیل میں سرگرم اور مستعد رہنا اور مخالفت سے دوری اختیار کرنا محبت ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حل کے میلان و رجحان کو محبت کہتے ہیں۔ ابو عبد اللہ نسائی کہتے ہیں کہ مخلوق میں لذت پانا اور خالق میں علاء میں ملا لیا جانا محبت ہے۔ ابن عبد اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو چیز ماسوا محبوب ہے اندھا بہر اگر دے اسے محبت کہتے ہیں۔ تین کھٹا ہون محبت ایک ایسا نور ہے جو جمال محبوب کی قدرت کی پشت و پناہ ہوا کرتا ہے۔

چھٹا دن اسلام کے پانچون رکون کے بیان میں۔ واضح ہو کہ اسلام کے تمام ارکان میں جو سب سے بڑا اور عظیم الشان دکن ہے وہ ایمان ہے امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اور ابراہیم بن ادہم اور ذوالنون مصری اور ابو یزید بسطامی اور ابو سلیمان دارانی اور حارث المحاسبی اور جنید اور سہل بن عبد اللہ شتری رحمہ اللہ تعالیٰ عنہم اجماعاً کے نزدیک صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ایمان ہے لیکن امام مالک اور شافعی اور احمد بن حنبل اور فضیل بن عیاض اور بشیر حافی اور خلیفہ اور سنون المحب اور ابو حمزہ بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالحوارج تینوں چیزوں کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی وجہ سے دونوں مذہبوں پر بہت سے فروع متفرع ہوتے ہیں اور جن عادل اور ثقہ لوگوں نے ان دونوں مختلف مذاہب میں وجہ توفیق و تطبیق بیان کی ہے وہ حقیقت میں نہایت ہی عظمت کے قابل اور لائق تقلید توفیق ہے وہ یہ کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو اصل میں درج کر دیا ہے گویا اسکے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہے۔ اس بارے میں نہایت شیریں مشرب یہ ہے کہ ایمان جیسا کہ رب کی صفت ہے ویسا ہی مرہوب مخلوق کی بھی صفت ہے پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہے وہ خدا تعالیٰ کا اپنے بندے کو عکس کی رویت سے چھڑانا ہے اور جو ایمان کہ مرہوب کی صفت ہے وہ خدا کے وجود اور اسکی وحدت کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور اقرار اور عمل ذوالنیابت کے لوازمات اور خارج میں دلائل الٰہی سے میں پس یقین عینی ہی دراصل ایمان ذہنی ہے اور اقرار و عمل ایمان خارجی۔ یہی وجہ ہے کہ تم صوفیوں کو دیکھتے ہو کہ وہ اس بات کے قابل ہیں کہ ایمان ظاہر و باطن میں ایک ہی چیز ہے یعنی قلب۔ اور ظاہر بہت سی مختلف چیزیں ہیں انتہی۔ پہر جاننا چاہیے کہ ایمان کا گہنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں علمائے سخت اختلاف کیا ہے اگرچہ اس مقام میں ان کے مختلف اقوال نقل کرنے کی گنجائش نہیں لیکن جو بات ان کے تمام اقوال مختلف کو جامع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان میں کمی بیشی جائز کر دی ہے اس نے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہے اور جو ایمان

زیادت و نقصان کو منع کرتا ہے اور اسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان جو امرِ احد علم۔

بعض کبار کہتے ہیں کہ جو ایمان اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے وہ تو بڑھتا کھتا ہے نہیں۔ اور جو ایمان انبیاء علیہم السلام کی طرف سے چل ہوا ہے وہ بڑھتا تو ضرور ہے لیکن کھتا نہیں مان جو ایمان انکے غیر کی طرف سے ہو چاہے اس میں زیادت و نقصان یا بیش پائی جاتی ہیں پر یہ ہی معلوم کرنا چاہیے کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت و نقصان کے ساتھ متصف نہیں ہوتا مگر ضعف و قوت کے ساتھ ضرور متصف ہوا کرتا ہے اور ان دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق اور آسمان زمین کا تفاوت ہے کیونکہ زیادت و نقصان مقولہ کم سے ہے اور ضعف و قوت مقولہ کیف سے البتہ ایمان خارجی زیادت و نقصان کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے۔ نیز یہ بات ہی معلوم کر نیکی قابل ہے کہ مشائخ رحمہم اللہ ایمان اور اسلام میں فرق بیان کرتے ہیں اور اس بار سے میں اون کے مختلف اقوال میں ادن میں سے ایک جماعت کو اس طرف گئی ہے کہ اسلام اور ایمان میں کچھ فرق نہیں بلکہ دونوں لفظ ایک ہی مفہوم کے لیے وضع کیے گئے ہیں وہ اس پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے سورہ زاریات میں فرمایا ہے کہ فَاخْرُجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ دیکھیے یہاں جن لوگوں کو مؤمنین کہا گیا ہے اون ہی کو مسلمان ہی فرمایا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اسلام دونوں مرادوں اور ہم معنی لفظ میں علیٰ ہذا الفیاس دوسرے موقع پر یون ارشاد ہوا ہے اَقْمِنِ تَشْرِحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کے لوازمات باطن میں ہیں اور بعض لوگ ان دونوں لفظوں میں فرق کرتے اور خدا جدا عنوان سے بیان کرتے ہیں اور اپنے مدعا پر ایک تو خدا تعالیٰ کا "واجب التسلیم" فرمان پیش کرتے ہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حق میں ظہور میں آیا کہ اِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلَمْ حَالًا لَّكَ سِرًّا بَلَا اَتَّفَاقٍ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفت چل چکے ہوئے تھا معلوم ہوا کہ اسلام ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ دوسرے خدا تعالیٰ کا قول منافقوں کے بارہ میں کہ لَا تَقُولُوا اٰمَنَّا وَلٰكِنْ قَوْلًا اَسْلَمْنَا۔ بیان سے یہی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام اور بات۔ (تہہ جن لوگوں نے ایمان و اسلام میں فرق بیان کیا ہے اونکی آہیں مختلف عبارتیں ہیں بعض تو وجہ فرق یہ بیان کرتے ہیں کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہیں تحقیق اور اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہیں اور فروتنی و انقیاد کو اسلام اور بعض کہتے ہیں کہ ایمان کی تحقیق کو اسلام اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن۔ میں کہتا ہوں کہ ایمان اور اسلام حقیقت میں تو لفظ مختلف ہیں لیکن ان دونوں کے معنی ایک ہی ہیں جیسا کہ سابق کے بیان سے واضح ہو چکا۔ تاہم یہی واضح رہے کہ ایمان کے معرفت کے ساتھ مرکب ہونے اور معرفت کے۔ توحید کے ساتھ ترک کیے جانے اور توحید کے ایمان کے ساتھ مرکب ہونے میں قوم نے کلام کیلئے اور اسمیں انکی ہیبت سی مختلف عبارتیں اور

وہ جانیں جن میں ہم خارج از بحث سمجھ کر قلم انداز کر چکے ہیں لیکن یہی اے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالہ میں غور و ملاحظہ فرما کر اپنے دل سے وہ بات معلوم ہو جائے گی جو ان کے کلام کا حاصل اور لب لباب ہے۔

اسلام کا دوسرا رکن جو تمام عبادات کا اصل الاصول اور رکن عظم ہے نماز ہے۔ واضح ہو کہ نماز شرعی اصطلاح میں رکن مخصوص ہے کہ جس میں اور کسی ایسا ہوتا ہے کہ صلوٰۃ لفظیہ کو نکر ذکر مراد لیتے ہیں اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں سر ایک لفظ کا دوسرے کیفیت اکثر اوقات استعارہ کیا جاتا ہے۔ نماز درحقیقت مومن کی معراج اور راحت شہد کا مقام ہے

بعض کہتے ہیں کہ نماز صلوٰۃ کا ذریعہ ہے لیکن کہتا ہوں کہ ان دونوں لفظوں کے ایک معنی ہیں کیونکہ غایت اور خصوص کا طریقہ کے عکس کے ساتھ لیکن قوم نے نماز پر ارباب لفظ طلاق کرنے سے تسامح کیا ہے اور نماز کو مومن کی معراج کہنے کی ضرب وجہ ہے کہ حدیث میں یونہی واقع ہوا ہے اس سے مراد وہ مخصوص مقام

ہے۔ اور واضح ہو کہ یہاں تک جس چیز کا بیان ہوا وہ مسکن دار نماز کی کیفیت پر ہوتا ہی نماز کی کثرت و مقدار معلوم کرنا چاہیے کہ جو شخص

نماز میں اپنے نفس میں جمعیت اور اطمینان پائے اوپر واجب ہے کہ یکم قوت محبت اور اس کے غلبہ کے لحاظ سے ہمیشہ اتدن زیادہ نماز کرے

اور کہ حکم سور کثرت ان فرائض سون کے علاوہ پڑھے جو صحیح شام پڑھے جاتے ہیں اور جو شخص حالت نماز میں اپنے نفس میں تفرق و پریشانی

پاتا ہے وہ یا تو نماز کے علاوہ مراقبہ وغیرہ میں جمعیت پائے گا یا اسے یہاں ہی پریشانی چال ہو گی تو جو شخص اپنے نفس

پوری اور کامل جمعیت پاتا ہے اسے جائز ہے کہ ان زوائد کو چھوڑ کر ان کے غیر کے حاصل کرنے میں کوشش کرے۔ مان جو شخص اپنے

نفس میں تفرق اور پریشانی پاتا ہے اسے نماز کا کثرت استعمال کرنا چاہیے تاکہ قرب نوافل حاصل اور خاطر جمعیت پیدا ہو جائے

مثلاً اصرار ہے کہ نماز کی کیفیت و کثرت بشرطیکہ اس میں معمول سے زیادہ بڑھ کر زیادتی ہو احسن مقامات ہیں لیکن جو شخص

ان دونوں کے جمع کرنے کی توفیق نہیں دیا گیا ہے اوپر نماز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور ضمنی بات ہے اور جس طرح

نماز کی کیفیت کی رعایت ضروری ہے اسی طرح نماز کے موافق مراقبہ وغیرہ کی کیفیت ہی ملحوظ نظر کرنی ضروری ہے اور جو شخص

صفت کیفیت سے عاری ہو اسے کثرت نوافل ترک کرنی ہرگز جائز نہیں پس جس شخص سے یہ دونوں باتیں قوت ہو جائیں

ابہر اسکی مان کو ماتم کرنا چاہیے ہم علما کا اس میں یہی اختلاف ہے کہ زوائد اور نوافل کو چھپانا بہتر ہے یا ظاہر کرنا ایک

نے تو لوگوں کی آنکھوں میں ریا کی مخالفت نظر کر کے ایسا کالحاظ کرے کہ زوائد کے ظاہر کرنے میں نمودور یا چال ہوئی ہی ہو

اگر نیک حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اسل اعتبار سے کہ ربا سے احتراز کر کے کئی عبادات کا ترک کر بیٹھنا عین ربا ہے انہما و

اعلان کا حکم لگایا۔ لیکن کہتا ہوں کہ اسے مخاطب اگر تونے اپنے نفس پر نوافل کا پڑھنا واجب نہیں لگایا ہے

تو اب اوہن ربا سے بچنے کے لئے ترک کر دینا حقیقت میں شیطان کا ایک گلوگ رہنما اور ترس ویر کا چال ہے۔ نفس نے

نفس نے تیرے وقت کو پایا ہے اور وقت قاطع تلوار ہے۔ اور اگر تونے اپنے نفس پر واجب نہیں پڑھنا یا تو بہتر ہی بات ہے

خلوت اور تنہائی میں ادا کر اگر ممکن ہو ورنہ بچے اختیار ہے چاہے تو اس غوی سے اوہنیں ترک کر دے کہ یکہے والوں سے
 نظر میں نمود فرمایا معلوم ہوئے اور چاہے ادا کر لیکن ترک کر نیکی صورت میں تو خوب سمجھ لے کہ تو رانی اور دودیا نہیں ہے
 کیونکہ دیکھنے والوں کا یہ گمان کہ تو ریا کرتا ہے انکے اعمال اکارت اور صنائع بھونکا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو پہلانی ادنیٰ کی
 حاصل کر لیا اور ادا کر نیکی صورت میں ناذک ثواب عظیم اور اجر جزیل جمع کرے گا۔ غرض کہ ہر حال تو نیکی اور پہلانی کو بچو چھایا
 اور نوافل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کیلئے واجب فرض کر لینے میں دوام وصال کی طرف اشارہ ہے جو مراتب کمالات کا معراج
 اور ہر حال مطلوب ہے وادہ علم۔
 اسلام کا قیصر ارکین روزہ ہے اور دینی اصطلاح میں
 شتہ یعنی دن میں کھانے پینے اور عورت کے ساتھ ہمبستہ ہونے سے رکتا اور باز رہنا ہے بستر طہیت دن میں جو روزہ کا
 معیار ہے۔ میں کہتا ہوں روزہ تمام عبادتوں سے فضل و اشرف عبادت ہے بلحاظ انفرادیت و کتمان حدیث قدسی میں
 آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ خدا تعالیٰ فرماتا ہے الصَّوْمُ لِيْ وَ اَنَا اَجْزِيْ بِہِ یعنی روزہ خاص میرے
 لیے ہے اور میں ہی اس کی جزا اور مکافات دوں گا نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو! تم اپنے پیٹوں کو بھوکا رکھاؤ
 اپنے جگر دن کو پیاسا سا مارو اور جیموں کو لاغر کرو ممکن ہے کہ تمہارے دل حق سبحانہ و تعالیٰ کو عبائا اور کلم بکلام سکین
 اس عظیم الشان تجلی کی اغراض سے سرفرازی حاصل کریں۔ جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسلک طریقت کا نصف
 ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخیں ہیں ایک باطنی شاخ دوسری ظاہری۔ ظاہری شاخ کے چار اصول ہیں جن میں سے
 بڑی اصل تہوڑا کھانا کھانا ہے۔ پھر روزہ کے بارے میں مشائخ جمہوم اللہ کے مختلف طریقے میں بعض تو وہ میں جو کہتے ہیں
 کہ تمام دنیا بستر لے ایک دن کے ہے اور ہمیں اوچھین روزہ رکھنا ضرور ہے پس وہ روزہ یہ موافقت کرتے اور اپنی تمام محاسن
 گذار دیتے ہیں جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام کا داب تھا۔ اور بعض وہ ہیں جو ایک دن کا روزہ رکھتے اور دوسرے دن افطار
 کرتے ہیں جیسا کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ تھا کہ آپ ایک دن روزہ سے ہو کر تہتے اور ایک دن افطار کیا کرتے تھے اس روزہ
 کی فضیلت و بزرگی حدیث شریفہ میں آئی ہے اور جناب رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بہت کچھ تعریف فرمائی ہے
 بعض مشائخ وہ ہیں جو ایام میں بعض یعنی ہر چاند کی تیرہویں چودھویں پندرہویں کا روزہ رکھتے ہیں اور اسکے معاہدے میں
 کے دس روزہ اور یہی رکھا کرتے ہیں اور کچھ حضرات ہر روز روزہ کی نیت کر لیتے ہیں لیکن اگر حاضرانہ کے لیے تیار ہو گیا
 افطار کر لیا بستر طہیکہ چاشت کے وقت سے تجاوز نہیں کیا مگر جب چاشت کے وقت سے متجاوز ہو گئے تو ہر روز افطار نہیں
 کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہیں۔ جناب سلطان المشائخ حضرت نظام الدین دہلوی قدس سرہ نے فرمایا کہ لوگو! تمہیں
 اپنی تمام عمر روزہ میں گذارنا لازم ہے اور اگر یہ تمہارا شوق اور گران ہو تو اتنا تو ضرور ہو کہ اپنی عمر کا بیشتر حصہ روزہ میں

پورا کرو۔ اگرچہ یہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے تو کون نے عرض کیا کہ حضرت اسکی وجہ تقدیر ارشاد ہو فرمایا پھر جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکھو۔ اور بعض مشائخ وہ مہینہ جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہیں رکھتے اور بعض وہ مہینہ کہ چند روز تک ہے درپے اور متواتر روزے رکھے چلے جاتے مہینہ ہاں تک کہ کہیں فالون کو گمان ہوتا ہے کہ کبھی افطار ہی نہیں کریں گے۔ اور کچھ مشائخ وہ مہینہ جو علی التواتر صوم وصال کے عادی ہو گئے مہینہ۔

میں کہتا ہوں سالک پر واجب و ضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور ممتاز کر دے اور بلحاظ مقصد افطار کے زیادہ روزے رکھنے کا قصد کرے زیادہ نہ ہو تو مقدار افطار کے برابر ہی روزے رکھے اور ہمیشہ ان دونوں باتوں رعایت پیش نظر رکھے شریعت کے طریقوں میں سے جس طریق میں کر ممکن ہو۔ اسکے بعد یہ بھی واضح رہے کہ بعض لوگ صوم وصال سے منع کرتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں اسکی ممانعت آچکی ہے۔ لیکن اسے مخاطب تو جانتا ہے کہ صوم وصال کو کئی مذہب اور بری چیز نہیں ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیا ہے اسے بشارت و خوشخبری ہو۔ حدیث شریف میں جو صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریکی ممانعت نہیں ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ضعیف امت پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے منع فرمایا ہے کہ مبادا وہ اس باز کو اپنے سر پر رکھ لیں اور بہر نہاد نہ سکیں اور روزہ فرض ہو نہیں اسطرح اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر اوقات بہر کا رہنا چاہیے سیلے کبریا نے فرمایا ہے کہ بہر کی مین خد کا کہا ہے اسلام کا چوتھا کرم زکوٰۃ ہے جسکے معنی شریعت کی اصطلاح میں سال بہر کے گذرنیکے بعد نصاب میں سے اربعین رقم خرچ کر نیکے ہیں لیکن صوفیوں کے نزدیک زکوٰۃ کے معنی یہ ہیں کہ سالک اپنی تمام عمر خدا تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لئے جان و مال کے صرف کرنے میں لبرکے۔ یہیں سے بہر بن عبد اللہ تستری نے فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہیں ہے اور اسکا مال نہ شخص کو مباح ہے اور اسطرح حق سبحانہ و تعالیٰ کا یہ ارشاد اَلَّذِينَ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ لَكُمْ اُجْرٌ وَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ایسا کر رہا ہے یعنی جب تک تم اپنی پیاری اور چاہیتی چیز راہ خدا میں صرف نہ کر دو گے ہرگز فلاح و کامیابی پر فائز نہ ہو گے۔ بذل مال کا یہ مطلب ہے کہ اسکے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونیکے وقت راہ خدا میں صرف کر دیا جائے کیونکہ مال کا ایک ساعت کے مقدار ہی روکنا حقیقت میں بخل اور بچے درجہ کی کنجوسی ہے جسے صوفی لوگ انتہا سے زیادہ تنگ عا رکھتے ہیں اور بذل نفس کے معنی ہیں کہ اپنی تمام حواس اور دل کو خداوندی جلال اور ساری سرائر کو اسکے جمال میں صرف کر دے۔ زمان بعد مال زکوٰۃ لینے میں ہی مشائخ کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ تو اسطرح لگا ہے کہ مال زکوٰۃ یا بن نیت لے لینا جائز ہے کہ ایک مسلمان بہائی کی گردن آہی سے سلبدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی ہے کہ صوفیوں کو مال زکوٰۃ لینا منع ہے کیونکہ اون کا فقر و افلاس اضطراری نہیں بلکہ اختیاری ہے۔ اسطرح سوائے کہ بعض

تو اس اختلاف ہے اور انجیل ایک بنایت بار یک د دقیق مکتبہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں آیا ہے **الْبِدْعُ الْاُولٰئِیْ خَیْرٌ مِنَ الْاَسْفَلِ**۔ یعنی اونچا کاتب نیچے مانتے بہتر و افضل ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اس کا نام اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اس کے جو شخص قلیل التعداد مال خرچ کرتا ہے اس کے نام کو نیچے مانتے سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ امر بایہ ثبوت کہ پہنچ چکا ہے کہ متول احمد و قنجد آدمی جب فقیر کو ایک درہم دیتا ہے تو اسے غیبی خزانہ سے دس ہجڑم عطا ہوتے ہیں اور سب یہ توقع کا دست بالا ہوا اور مالدار کا نام نیچا۔ اسی حاصل زکوٰۃ کی فرضیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایسا وسع و سخاوت اختیار کرنا چاہیے اور کم و خشنش کا خوگر ہونا ضرور ہے۔

اسلام کا پانچوں رکن حج ہے۔ شرع کی اصطلاح حج کہتے ہیں بیت اللہ کے گرد گھومنے کو اور شرطوں کے ساتھ جو شایع مقرر فرمائی ہیں پر زمانہ اور عام ایام میں نہیں بلکہ خاص دنوں اور مقررہ اوقات میں لیکن صوفیوں کے نزدیک سال کا اپنے دل کی زیارت کن بلحاظ اس کے کہ وہ خانہ خدا ہے نہ احصام اور بتوں کا گہر حقیقت میں حج ہے۔ اس حج کی شرطیں جو اس کو منطبق کرنا توڑنے کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات و وساوس کی فتنی کرتا ہے اور جس گہر کو خدا نے سب کھیلنے سمجھ دیا وہ کیا ہے اس کا طواف اس گہر کے طواف سے اولیٰ اور زیادہ مقدم ہے جسے خلیل نے آباد و مسمور کیا ہے۔ کعبہ کا سفر اور لوگوں کے لیے جو دور و مار مشہور ہے اے میں اپنے وطن اور قیام گاہ سے منازل و مسافتوں کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر اور لوگوں کے واسطے جو وحدت کو شہ نشین میں حجابوں اور اعتباروں اور فیدوں کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ مسجد میں حاضر ہو کر عبادتوں کو اپنے اوپر لازم کریں اور ضرورت کے علاوہ وہاں سے باہر نہ نکلیں۔

سالتوان دن۔ مذموم و رذیل خصلتوں۔ ناشائستہ و نکی عادتوں کے چھوٹنے کے ذکر میں۔ واضح ہو کہ سال کیلئے تمام باتوں سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ دنیاوی امور اور کھانے کی خواہش اور فرج کی ثبوت اور حب جاہ و منصب اور نمود و یا عجب و کبر و غرور و نخوت۔ غیظ و غضب۔ کینہ و حسد۔ اور زبان سے تحریز و بھشت رہے اور ہم ان تمام خصال رذیلہ کو جہاں جہاں سے ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

دنیا واضح ہو کہ سب پہلے سال کا اس سال معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اس پر ہویا ہو جائے کہ اس کے چھوڑ دینے میں ثواب دیا جائے گا اور رکھنے میں عذاب کا مستحق و سزاوار ہوں گا۔ پس معلوم کرنا چاہیے کہ انسان کی معاش اور طرز معاشرت میں چار طرح پر دنیا تحقیق ہوتی ہے۔ ایک بلحاظ صورت یعنی دوسری بحیثیت عدم صورت و عدم حسی تفسیری یہ کہ دنیا صورت کو تحقیق ہے لیکن معنائیں جو سمجھنے اس کا عکس۔ پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفاف سے زیادہ مال و متاع ہوا اور دوسری قسم وہ ہے کہ اس سے اخلاص ساتھ طاعت الہی میر ہو۔ تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی مشکوہ کا حق

محض خدا کی خوشنودی و رضا جوئی کی غرض سے ادا کرتا ہو چوتھی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت و بندگی میں ریا کی گندگی آمیز ہو۔ پہلی اور چوتھی قسم تو مذموم اور ناپسندیدہ ہے۔ ثان دو سرئی تفسیری محمد روح اور پسندیدہ ہے لیکن پہلی قسم انتہا درجہ کی سستی میں ہے جیسا کہ دوسری قسم غلیظ درجہ کی بدعتی ہے اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ سالک کے لیے ضرور ہے کہ ہمیشہ عمل اور تذکر و تہذیب کے ساتھ خدا تعالیٰ کی رضا جوئی اور خوشنودی میں ڈوبا رہے لیکن یہ حالت بدنی صحت اور جسمانی تندرستی پر موقوف ہے اور صحت جسمانی اور سیوقست حال ہو سکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فارغ ابائی میسر ہو۔ خدا تعالیٰ نے شہدہ کی کھچی کو فرمایا کہ اِنَّ اَشْخَذْنِي مِنْ اَحْبَالِ يُونَا وَ تَاوَمِنَ الشَّجَرِ مَا لِيَعْرِثُونَ ثُمَّ كَلَّمَنِي كُلَّ اَثْمَرَاتِ فَاَشْكَنِي سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا۔ یعنی تو پہاڑوں میں گہر بنائے اور درختوں میں لٹکا اور جہاں لوگ چہر تریاں ڈالتے ہیں اپنی بسا کر سے بہر تو طرن طرح کے میوے کہا زان بعد تا بعد رہو کر اپنے پروردگار کی راہوں میں چل۔ اس سے معلوم ہوا کہ سالک کے واسطے قوت لباس مکان کا مہیا ہونا ضرور ہے اور یہ تینوں چیزیں اسباب پر موقوف ہیں۔ پس ان تینوں چیزوں میں سے وہ مقدار جو انسان کے لیے ضروری اور لا بدی ہے جب دنیا سے باین نیت حاصل کرے گا لوگوں سے سوال کرنے اور ذلت کے ساتھ اونکے آگے مٹا سپارنے سے بچ جائے تو وہ انہائے دنیا سے ہو گا اور نفس کو محفوظ کرنے کی نیت سے حاصل کر لیا تو بلاشبہ انہائے دنیا سے شمار کیا جائیگا۔ واضح ہو کہ مال اگر سالک کے پاس ہو جو خواہش طعام واضح ہو کہ پیٹ تمام مہلکات کا منج اور آفات و مصائب کا سر خم ہے اور سالک کے لیے اناہلو میں بجز اسکے کہ پیٹ کو بھوکا مار کر اس خواہش کو توڑ دے اور کوئی چیز زیادہ اہم اور ضروری نہیں ہے پس جو شخص پیٹ کو بہت بھوکا رکھے گا قریباً قریب تمام آفات و مصائب سے محفوظ رہے گا۔ سالک کو چاہیے کہ صبح و شام التمجید کے بعد صرف ایک لقمہ پر قناعت کرے تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اس سے قوت نہ ہو جائے اور جو شخص اپنے علاقہ کی کہانی کی مقدار کم اور گھٹا ناجا ہے اوی مشہور روایت کی بنا پر چند طرق استعمال میں لانے چاہئیں۔ بعض کہتے ہیں اسکا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دو روٹیاں کھاتا ہے وہ ہر روز ایک روٹی کے ساتوین حصہ کی چوتھائی کم کرتا رہے۔ اور بعض کہتے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کہانی کو گیلی لکڑی سے تول کر اوسے سایہ میں ڈال دے اور ہر دن اوی سے وزن کرتا رہے لکڑی دن بدن کچھ کچھ خشک ہوتی جائیگی اور وزن گھٹتا جائیگا۔ جب لکڑی بالکل خشک ہو جائے تو اسے علیحدہ کر دے اور اوسیکے وزن کے برابر دوسری گیلی لکڑی لیکر کہانی کا وزن کرے غرض کہ ہمیشہ اسے بطرح کرتا رہے یہاں تک کہ اوسے وہ علامت حاصل ہو جائے جسکی وجہ سے ساٹھ روزہ بدون کھانے زندگی بسر کر سکے۔ بعض صوفی کہتے ہیں کہ وقت کو ٹال کر کھانا کھایا کرے مثلاً ہفتہ کے دن صبح کو کھانا کھایا تو اب اسے اتوار کو چاشت کیوقت اور یک روز اتوار

اور دینا دینا وغیرہ اور اس وقت بچا ہے غالباً حضرت علیہ السلام کے قول تک اللہ بنا اس راہ کی عبادت کا سر کمال جائے گا۔ م

نمونہ سے یہی حکم کار ضروری ہے اور اگر وقت حال کو مارے سے عبادت کی راہ چاہیے ہیں کہ ان میں سے

بیشتر اور صحیح کے بعد غرضکہ سیدھے معمولی کہانیں بلحاظ اوقات تغیر و تبدل کرتا رہے غنیمت مقصود حاصل ہوگا۔

میں کہتا ہوں اس بارہ میں زیادہ مختصر اور سہل بات یہ ہے کہ جس آٹے کی روٹی بہو کی مقدار کہانی کا عادی ہو اسے تولیے اور ہر روز اس میں سے تین چوٹ کی مقدار علیحدہ کر کے باقی کا وزن کرتا جائے یہاں تک کہ کچھ ہی باقی رہے۔ پھر سارا آٹا **غنیمت** کا اس میں ہی اختلاف ہے کہ سالک کو کس قسم کا کھانا کھانا چاہیے بعض فرماتے ہیں کہ جو کی روٹی اور نمک کا سالن تمام غذاؤں میں بہتر و اولیٰ غذا ہے۔ اور بعضوں کا بیان ہے کہ سالک کو ایسی غذا کہانی لائق ہے کہ جس میں چکنائی اور شیرینی بہت کم ہو۔ بعض کہتے ہیں کہ کسی قسم کے کھانے کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ صبر و تحمل کا کھانا میسر ہو تناول کرے بشرطیکہ لطیف ہو **میں کہتا ہوں** صوفی کو اس بات میں حد سے زیادہ کوشش اور مبالغہ کرنا چاہیے کہ کھانے کے اتمام اور اس کے فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اس شغل میں تغیر و واقع نہ ہو جو اسے خدا کے ساتھ وابستہ ہے پس اس کے لیے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کچھ چڑنے اور ٹپک لینے کے بعد بغیر چھینا آٹا لپکا کر لے لے لے اور اوجھڑا سا کسید طرح کا سالن نہ ہو لیکن بایں شرط کہ اس کا ربط معنوی ٹوٹ نہ جائے اور نہ اس چیز میں فتنہ پڑے جس کا تعلق خدا کے ساتھ ہے علیٰ ہذا القیاس اس کا افضل سیر وظیفن اور سالک ہی ہو اور جو شخص اس کی قدرت سرکے اور اس طریقہ کو نبھا نہ سکے اور ربط کی محافظت میں اتمام کرنا اور جو حلال چیز میسر ہو جائے اس کا کھانا لینا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اس کی ہمت ہے اور جب یہ ہے تو جس کی ہمت اس کے پیٹ میں داخل ہوتی ہے اس کی قیمت وہ ہے جو پیٹ سے باہر آتی ہے۔

خواہش فرج جاننا چاہیے کہ سالک پر واجب ہے کہ کبھی ہو لکن کناج نکرے اور اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو بہت دنوں تک پیٹ کو بہو کا لکیر اس شہوت کی قوت کو توڑ دے۔ لیکن جو شخص اپنے فرج کے تحفظ پر قدرت رکھتا ہے اور انکسیر کو شہوت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے تنہائی میں بیٹھ کر اور غیر آبا و جہگہوں اور سندان صحراؤں میں رہ کر اس کا علاج کرنا چاہیے اور اگر فرج کی شہوت و خواہش پر ہی قدرت نہ رکھتا ہو تو اسے نکاح کر لینا جائز ہے اور یہ ہی جائز ہے کہ خواہش جماع کا اون دواؤں سے علاج کرے جو منی کے جوش اور برائے کھنگلی کو تسکین دے دیں بشرطیکہ عمار اسکے لیے علاج تجویز بھی کریں اور وہ سکی وجہ سے کسی ایسے مرض میں مبتلا نہ ہو جائے جو کسی سخت اور سنگین حالت کو واجب کرتا ہو۔ الفرض جب سالک ان باتوں کے کر گذرنے کے بعد نکاح کا ارادہ کرے تو اسے منکوحہ کے بارے میں اس بات کی رعایت مد نظر رکھنی ضرور ہے کہ بجز قضاے شہوت کے منکوحہ کسی اور طرح کا حصہ اسکے متعلق نہ ہو تاکہ یہ سالک خدا کی راہ سے نہ جاڑے اور من کل الوجہ منقطع نہ ہو جائے اور یہ تمام باتیں سالک کو ابتداء سلوک میں عمل میں لانی چاہئیں کیونکہ جب اس کی معنوی قوت شدت اختیار کر لیتی ہے اور وہ اوج کمال پر جا پہنچتا ہے تو اب اسے ہر بات کا اختیار

جو چاہے کرے۔ اسباب میں میری رائے یہ ہے جو بیان کر آیا اور اسے مخاطب تو اس بات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا نقصان تمام مطالب میں اہم مطلب اور حبلہ مقاصد میں اعلیٰ درجہ کا مقصد ہے اور جب یہ ہے تو مذکورہ بالا امور کو اس کے تابع اور ملحوظ کر دینا چاہیے۔ **چاہ**۔ قدر و منزلت کے طلب کرنے اور شہرت کے پیرا نیکی چاہ کہتے ہیں جو اہل تعقل کے نزدیک نہایت ہی مذموم اور ذلیل خصلت ہے ان اس کے مقابلہ میں عاجزی انکساری گوشہ نشینی گمنامی تنگ اور حمیدہ ہیں۔ جو شخص طالب جاہ ہوتا ہے اس کا باطن لوح و ثنایاں میں ضرور راغب وائل ہوا کرتا اور بہت سے تقصیر ہوتا ہے چاہ اپنی ظاہری حیثیت سے یا تو مدح کرنے والی کا شکر اور نکتہ چینی کرنے والے پر غضبناک ہوتا ہے جیسا کہ اکثر مخلوق کا حال دیکھا جاتا ہے یا اسان شکر اور غضب اور جوارح کو مکافات سے روک لیتا ہے لیکن لوح و ذم میں برابر کی کرنا ذم کو ادا کرتا اور مدح کو میٹھ دیتا ہے پس ان دونوں مرتبوں کا بین اور وسط بینک خصال حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات نمود و ریا کو معضی ہوا کرتا ہے البتہ تہوڑا سا جاہ طلب کرنا غیر عبادات میں بلاشبہ محمود اور پسندیدہ ہے تاکہ دنیاوی آفات و مصائب سے سلامتی میں رہے اور قطع جاہ کے لئے تمام طریقوں میں زیادہ قوی اور موثر طریقہ گوشہ نشینی گمنامی ہے۔ پس جو شخص کہیں گوشہ نشین ہے اور اس کی شہرت دور دور تک پہنچ رہی ہوگی ہے ایسے شخص کا صاحب جاہ سے خالی ہونا مشکل اور بہت مشکل ہوا کرتا ہے میں کہتا ہوں خلق سے قبولیت اور عزت کا طلبگار ہونا جاہ ہے اور یہ اکہا لیا مرض ہے جبکہ علاج بالصد ہونا چاہیے یعنی ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے اپنی اون عادات کی بابت سوال کرے جنہیں وہ مکروہ اور ناپسند کرہ سمجھتا ہے اور جب مخلوق سے اپنی برائیاں سنے تو اپنے تئیں ذلیل و حقیر شمار کرے جیسا بعض ثقافت سے نقل کیا گیا ہے جنہیں سے ایک شبلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی ہیں۔

ریا۔ لوگوں کے دلوں میں اپنی قدر و منزلت اور حرمت و وقعت پیدا ہونیکا طلبگار ہونا ریا گاہن کی آراستگی ظاہر کر کے اور عادت و قول و عمل اور اتباع کو فرین و نریب کر کے مثلاً خافت اور لاغری کا بہ تکلف ظاہر کرنا۔ صوف اور یونہی دار جاہ کا پہننا۔ امر بالمعروف نہی عن المنکر میں بڑی سرگرمی اور مستعدی ظاہر کرنا کثرت نواہل پر کیفیت و کثرت کے ساتھ مواظبت کرنا۔ خلائی کے دلوں کو مائل و راغب کرنے کے لئے دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے خدات و خیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریا کے اقسام ہیں ان جہاں آشوب فتنوں سے بچنے اور امن میں رہنے کا ایک صرف طریقہ ہے کہ عزت اور گوشہ نشینی اختیار کرے۔

عجب نفس کا خاص اپنے لئے نعمت دیکھ کر اسے شہم حقیقی کی طرف منسوب کر کے طالب عظمت ہونا عجیب ہے۔ پس جو شخص کو خدا تعالیٰ کی طرف سے جانکر اس کے زوال اور فنا ہو جانیکا خوف دلوں میں رکھیا اس کی جانب عجب یعنی عظمت کی خواہشگاری

کبھی ناکل و متوجہ ہوگی۔ عجب میں بہت سی آفتیں اور مصیبتیں ظہور میں آتی ہیں کہ سالک اپنی کوشش میں
 اشتغال سے کمین کامیاب ہو گیا مگر وہ ہو جائے حالانکہ یہی ایک بات اس کے حق میں سم قاتل کا اثر کرتی ہے اور یہی ایک سال
 اس کے واسطے صریح ہلاکت کا باعث بنتے ہیں کہتا ہوں اس آفت و بلا سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج
 کرے کہ عجب اور غوث پسند شخص اور صفات کی طرف توجہ نہیں اپنے نفس میں کامل نہیں پاتا کیونکہ انسان افراد میں ایک
 ایسا شخص ملنا ناممکن ہے جو ناقص و غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و غوث کے سوا تمام صفات
 کا ملکہ جامع اور حاوی ہو دنیا پر نہیں موجود نہیں ہے لیکن جو شخص اس علاج لیئے اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرے
 توفیق نہیں دیا گیا ہے اسے چاہیے کہ کسی دوسرے کو اس کا حکم کرے جو اسے دیکھوڑی اور حکمت آمیز و عطیہ نصیحت کرے اور
 کہے کہ یہ ناشائستہ اور زیبا خصلتیں جو تمہیں پائی جاتی ہیں خدا کا عطیہ ہے اور اس کی طرف سے تجھے عنایت ہوئی ہیں۔
 تیرا ان خداوند نعمتوں پر اترا نا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے اور ان نعمتوں کو اپنے نفس پر صرف منسوب کرنا
 جہالت و حماقت ہے۔ خود میں چند روز تک اس مہلک اور خطرناک مرض میں مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی نصیحت
 فیض رحمت میں حاضر ہو کر فاتحہ کی امداد طلب کی اور انہوں نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پر اثر الفاظ میں نصیحت کی
 اور یہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا خدا تعالیٰ نے اپنے لطف شامل اور کرم عظیم سے موجودہ مرض کی ایسی بیخانی فرمائی کہ پھر اس کا
 اثر کبھی نہیں پایا گیا۔ خدا کا شکر اور اس کی تعریف ہے۔ عجب کے مرض کا دوسرا علاج یہ ہے کہ یہ شخص ان لوگوں کی
 صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتوں میں فائق اور دولت و بزرگی میں غیر معمولی شہرت رکھتے ہوں ماز اور غنیمت کی شوکت
 ٹوٹے جیسے بال حاصل ہے کیونکہ جب غیر کے پاس وہ نعمت دیکھے گا جو اس کی نعمت پر ہر طرح کا تسوق کرتی ہے تو خود بخود
 اس کی غلبہ کمی حشمت و شوکت ٹوٹ جائے گی۔ مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابوں کا بغل غور مطالعہ کرے
 اور گذشتہ لوگوں کے قصص احوال کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی زمین میں ہر زمانہ میں بہت سے لوگ گذشتہ میں نہیں
 ایک لاکھ دو سو سے کم ہاتھ پر فوقیت رکھتا ہے۔ فوق کل ذی علم علیہ

کبر۔ واسطہ ہو کہ کبر کی دو قسمیں ہیں ایک باطنی دوسری ظاہری۔ باطنی کبر نفسانی خلق کو کہتے ہیں اور اگر کبر ظاہری
 اعمال پر ہے کبر کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اعضا سے صادر ہوتے ہیں لیکن حق بات یہ ہے کہ باطنی خلق و عادت پر کبر لفظ کا
 اطلاق کرنا بہتر و اولیٰ ہے کیونکہ جب یہ خلق اعضا سے ظاہر ہوتا ہے تو اسے کبر کہا جاتا ہے اور جب اعضا سے ظاہر نہیں
 ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے۔ بہر حال انسان کا صفات کمال میں اپنے نفس کو اس شخص پر تفوق دینا جیسے کبر کرتا ہے
 کبر ہے وجہ یہ کہ کبر متکبر علیہ۔ اور متکبر نہ دونوں کو مستعدی ہو اگر تا ہے اور اس تعریف سے کبر عجب جدا اور ممتاز

کیونکہ عجب معجب علاوہ اور کسی چیز کو مفتضیٰ نہیں ہوا کرتا اگر اس فرق کو نظر انداز کر دیا جائے گا تو عجب اور کبر و غرور
 قریب قریب ہو جائیگا کیونکہ دونوں میں آدمی اپنے تئیں غیر کی نسبت قابل عظمت خیال کرتا اور غیر کو ذلیل و خستہ
 سمجھتا ہے گویا جس قدر اپنے آپ کو صاحب عظمت سمجھتا ہے اسی قدر غیر کی حقیر جائز کہتا ہے۔ اگرچہ کبر کے اسباب انگشت
 اور بی شمار ہیں لیکن میرے نزدیک اس زمانہ میں سب سے زیادہ قوی اور اعلیٰ درجہ کا سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور
 اور طبعی اور آسمانی اور منطقی اور مناظرہ کیونکہ میں برابر دیکھ رہا ہوں کہ ان فنون والوں کے دلوں میں علماء وفقہ و حدیث
 اور اہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے اور جب ان کا علماء کی نسبت یہ حال ہے تو جاہل بیچارے کس گنتی میں ہیں
 اور اوصیٰ معقول و منقول کے دونوں گروہ باستثناء بعض اہل صوفیوں کی (جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا میں
 ڈوبے رہتے ہیں اوقیل و قال گرد نہیں گہوتے اور جنہوں نے اپنی تمام عمر میں حجابوں کے کھولنے نہ کیا تو ان کے جمع کرنا
 نیز تصفیہ باطن میں نہ ترکیب طابہ میں صرف کر دی ہیں ذرا ہی وقعت نہیں کرتے بلکہ عوام کا لالچام کو اوپر بزرگی
 دیتے اور انکی جناب میں وہ لایعنی اور یہودہ باقی منسوب کرتے ہیں جو عوام کی طرف ہی نسبت کرنا جائز نہیں
 رکھتے چنانچہ میں نے او میں سے بعض لوگوں کو خود اپنے کالون اپنے او میں زمانہ کی تعریف کرتے ہوئے
 یہ الفاظ کہتے ہیں کہ یہ معطل اور بیکار نفوس ہیں جھوٹ پر اصرار کر رہے ہیں اور شریعت کے خلاف کر رہے ہیں
 یہ ہی لوگ ہیں اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد اَلْعِلْمُ حِجَابُ الْاَکْبَرِ کے معنی
 خوب سمجھ میں آسکتے ہیں۔ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا۔ الغرض کبر سے نجات پانا اور عجیب
 طریقہ گوشت پختی اور کتب تواریخ و سیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنکھ کھلے اور غرور و کبر کی گردن ٹوٹے۔

غرور و حقیقت امر میں خطا کرنا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے۔ غرور کا مبنی اور مدار علیہ خدا تعالیٰ اور
 اسکی صفات سے جاہل ہونا ہے یعنی جو شخص حق سبحانہ اور اسکی صفات سے جاہل ہوتا ہے غالباً ہمیشہ بتلائے غرور
 رہتا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہیں لیکن سب میں زیادہ قوی سبب دنیا ہے کیونکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان کے
 قدموں کو دنیاوی جاہ و جلال بوسہ دیتے ہیں تو وہ انہیں خدا تعالیٰ کی کرامت و عزت گمان کرتا ہے اور جب دنیا
 اس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اسے خدا تعالیٰ کی طرف سے ذلت و رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دھوکا اور
 جہالت ہے ایک شخص کے قبضہ میں دنیا کا آجانا یا اس کے پہلو میں سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور آسمانی
 نہیں ہے بلکہ حقیقت میں کرامت حق سبحانہ کی اطاعت و فرمانبرداری ہے فقیر سے صادر ہو تو دولت مند اور مالدار سے
 ظہور میں آئے تو اس طرح دراصل امانت خدا تعالیٰ کی معصیت و نافرمانی کا نام فقیر سے ظاہر ہو تو معمولی صادر ہو

اور میں تیری زندگی کی قسم کھاتا کہ اگر وہاں کے امراض غرور و تکبر اور بے شمار مہینہ تھائی دیکھ غرور وہ ہے جو اہل سلوک کیلئے
 خارج ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا و مافیہا کو چھوڑ کر خدا تعالیٰ میں مشغول و مصروف ہو جائے اور اسکی جناب مقدس میں
 پہنچنے اور اس سے تقرب حاصل کرنے کا قصد کرتے ہیں لیکن ان میں اس کے طے کر نیکے بعد شیطان اور ہنس غرور
 وہو کے میں ڈال دیتا ہے یعنی خدا تعالیٰ انکے واسطے معرفت کے دروازے میں سے کوئی دروازہ کھول دیتا ہے تو شیطان
 اس وجہ سے کہ اسکی بکثرت عداوت رکھتا ہے اور پرخفیت کا پردہ ڈالتا اور معرفت الہی سے محجوب کر دیتا ہے۔
 رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَتُبْنَا عَلَيْكَ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ۔ خداوند! تو ہمارے گناہ بخشے اور ہمارے
 قدموں کو ثابت و قائم رکھ اور ہمیں کافروں کی قوم پر مرد دے۔ غرور سے نجات پانے کا طریقہ خدا تعالیٰ اور اسکی صفات
 کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے ہند و نصیحت کا سبق حاصل کرنا ہے۔

غضب اور کینہ غصہ ایک قلبی آگ ہے جو اسوقت انتقام کے لئے دل میں بھڑکنی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک اور سچیر کو ہاتھ
 ہوا اسکی شان کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور بہ مذموم اور بدترین خصلت ناری سونہی وجہ سے شیطان غصہ رکھتی ہے اگر خصلت
 میں عدالت و انصاف عمدہ اور قابل مدح بات ہے اسکا اسدیتصال اور بھینکنا بہت مشکل ہے لیکن ان جب توحید کی حالت کو
 غلبہ ہوتا ہے تو اسوقت اسکا اسدیتصال ہو جاتا ہے۔ اسکے مقہور و مغلوب کرنے کے دو طریقے ہیں ایک کہ غضب کے اسباب غلبہ
 میں کوشش کی جائے اور وہ اسباب چھ چیزیں ہیں۔ عجب۔ کبر۔ مزاح عجیب جو حرص۔ اور کوئی بھیجت جو خصلت
 اسکے اخذ کے ساتھ غالب آگئے ہیں۔ دوسری علم عمل۔ یعنی اون اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس خصلت کی برائی اور
 مذمت میں وارد ہیں اور احوال و باطن میں الشیطان اور تعجب کا ہمیشہ رد کرنا نیز ہدایت کو بدل ڈالنا۔ مثلاً اگر غضب حالت
 میں کھڑا ہوتا تو بیٹھ جائے بیٹھا ہوتا تو کھڑا ہو جائے۔ اگر کروٹ کے بل لیٹا ہوتا بیٹھ جائے بیٹھا ہوتا تو کروٹ کے بل لیٹ جا
 علیٰ ہذا القیاس جس نہایت بر غضب بڑھے اسے چھوڑ کر دوسری نہایت اختیار کرے یا سہڈے پانی سے وضو کرے یا زمین
 سجدہ کرے یا خدا تعالیٰ سے یوں دعا مانگے۔ اَللّٰهُمَّ رَبِّ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْخَفِيِّ ذُو نُورٍ وَ ذُو بَخِيفٍ قَلْبِي مِنْ مُضَلَّاتِ الْفِتَنِ
 یعنی خداوند! اے محمد نبی کے پروردگار میرے گناہ بخش دے اور میرے دل کے غیظ و غضب کو دور کر۔ اور مجھے کراہی میں
 والوں اور ہلاک کرنے والے فتنوں سے پناہ میں رکھ۔ یہ سب باتیں عمل میں داخل ہیں۔ انکے بحالانے سے غصہ ٹھنڈا
 ہو جاتا اور کینہ کی آگ دُب جاتی ہے ۱۰ صم ہو کہ جو شخص بُرا کہے اسکے مقابلہ میں افضل و بہتر بات تو یہی ہے کہ
 سکوت اور خاموشی اختیار کرے لیکن اگر جواب دے تو یہی جائز ہے مگر سب بات کے ترک پر ہی جواب دینے کی رخصت
 بہنیں حتیٰ کہ اسکی گالی کے مقابلہ میں خود ہی گالی دے اور شخص کے مقابلہ میں شخص کیے اور غیبت کے مقابلہ میں غیبت

کرے بلکہ اس قسم کا جواب دینا جائز ہے جس میں جھوٹ اور فحش نہ ہو مثلاً یوں کہے کہ ادا حق چپ رہ۔ یا۔ او جاہل موندہ بزرگ۔ اور اس میں ہوا گوئی سے باز رہ۔ کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہیں جن میں ان باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جاتی جو زیادہ سے زیادہ فحش ہو۔ اس قدر تو ضرور ہوتا ہے کہ حماقت و جہالت کی کوئی شاخ اور کوئی حصہ بلا غصہ موجود ہوتا ہے۔ امام مجتہد الاسلام علیہ السلام نے اسے اس طرح فرمایا ہے۔ نیز ایسے شخص کو لازم ہے کہ غیر فحش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس نہ کہتا ہوا رہے نوا وغیرہ۔ میرے اُستاد جناب شیخ نظام الحق والدین کو (خدا تعالیٰ جنت میں اذکے درجے اونچے کرے) جب اپنے خادموں میں سے کسی پر غصہ آتا تو یوں فرمایا کرتے تھے کہ اے مسلمان تو نے ایسا کیا۔ یہی جانتا چاہیے کہ غصہ کا پی جانا اگر مالا اختیار اور متعذر ہے لیکن باوجودیکہ بلا یسکل قدرت رکھتا ہے مگر بہرہی غصہ کو پی جاتا ہے تو یہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کی صفات میں سے ہے اس مرتبہ اور مقام والوں کے لئے وہ چیز ہے جس کے ساتھ جزا دیے جائیں گے اور اگر غصہ کا پی جانا اس سے ہے کہ اوس سے بدلہ لینے کی طاقت نہیں رکھتا اور اوس ملک اپنا نامہ نہیں پہنچا سکتا تو ایسے شخص میں کینہ پیدا ہو جاتا ہے جو بمنزلہ اوس پہل کے ہے جو آگ کو اپنے دامن میں چھپائے رکھتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اوس میں سات چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ایک حمد جس کا ذکر و تقریب آتا ہے۔ دوسری شہادت یعنی کسی پر کاف و مصیبت پڑنے سے خوش ہونا اور اسکے سامنے اس کا ذکر کرنا۔ تیسری اوس سے کلام نہ کرنا اور اگر سلام کرے تو جواب نہ دینا۔ چوتھے اوسے حقارت کی نگاہ سے دیکھنا یا پوچھنا جھوٹ اور فحش کے ساتھ اس کی غیبت کرنا۔ اور جس چیز کو وہ محض رکھنا چاہتا ہے اوس کا اعلان دینا چھٹے اور سترہ حکم آنا اور سترہ پیش آنا ساؤن میں موقع پا کر اوسے مار پیٹ سے ایذا پہنچانا اور لکھنا اور کسی ایذا اور مار پیٹ پر ابھارنا اور اٹھوین اوس کا ایسا حق میں تقصیر کرنا اور صلہ رحم اوس سے قطع کرنا۔ پس جو شخص ان خصلتوں کو ان کے اضرار سے بدل دیکھا اوسے طریقہ میں صدیق کہا جائیگا اور جو شخص کسی کے حق میں ان باتوں کو عمل میں لائیگا اوسے زندقہ کا خطاب دیا جائیگا اور جو شخص ان دونوں مرتبوں میں سے بچے کامرتبہ اختیار کرے گا وہ بھی قابلِ تعریف نہ ہوگا کیونکہ غصہ کے بعد معاف کرنے میں اوسکے لئے خدا کی مقدس جناب میں بہت بڑا خطرہ ہے وجہ یہ کہ اوسنے اون لوگوں کی وجہ میں ارشاد فرمایا ہے جو باوجود انتقام بہ قدرت رکھنے کے غصہ کو پی جاتے ہیں۔ وَالْكَافِرِينَ الْغَائِقِينَ غَنِّ النَّاسِ۔ یعنی ہر ہر گار وہ ہیں جو غصہ کو پی جاتے اور لوگوں کو ان کے قصور معاف کر دیتے ہیں۔

حسد غیر شخص کو جو خدا تعالیٰ کی طرف سے نعمت پہنچی ہے اوس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو دل سے دوست رکھنا کہ یہ نعمت اوس سے زائل ہو جائے اسکو حسد کہتے ہیں۔ اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے رنج و غم میں پڑنے سے خوش ہوتا اور اوسکے خوش ہونے اور رفاہیت میں زندگی بسر کرنے سے محزون و غمگین رہتا ہے اور

یکہیت ہمیشہ اسے لازم رہتی ہے کہی جہاں میں ہوتی جیسا کہ روزِ عز و تجرہ میں آ کر ہے غبطہ اور رشک سے کہتے ہیں کہ غیر کو نا
 وخت میں دیکھ کر ناخوش ہونہ زوالِ نعمت کو دوست رکھنا ہو لیکن ہمیشہ اس آئندہ میں رہتا ہو کہ کاش مجھے ہی وہ فضیلت و بزرگی
 حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کہی اس غبطہ کو منافق سے ہی تعبیر کیا جاتا ہے۔ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غبطہ
 یعنی رشک کرنا مومن کا وصف ہے اور حدِ منافق کی عادت اور جب سے تو غبطہ مہ روح و حسد مذموم ہر ایک ان
 مخصوص صورت ایسی ہی ہے جہاں حسد مذموم نہیں آتا اور وہ یہ کہ کسی فاجر یا کفر کو کوئی ایسی نعمت پہنچے جس سے فقیہ
 اور فسادوں کی آگ بھڑکانے میں مدد لیتا ہے۔ پس اس وقت جو کہ نعمت فتنہ و فساد کا ذریعہ اور آہ ہے اس لیے اس کے زوال
 کی خواہش کرنا اور کافر و فاجر سے نعمت کے ہمیں جانا کہ دوست رکھنا جائز ہے۔ الغرض جو شخص اپنے دل میں بُرائی کی محبت
 متمکن پائے اور اس کے ظاہر کشیکو کردہ و ناپسند جانے نیز اپنے دل سے اس کے روزِ نائل کرنے میں حتی الامکان کوشش
 کرے تو خدا تعالیٰ سے امید ہے کہ اس کے سر پر معافی کا تاج رکھا جائے۔ ہاں جو شخص اپنے دل میں بُرائی کی محبت دیکھے اور
 اس کے مٹانے میں کوشش کرے بلکہ اس بُرائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس میں اس کے
 لیے بہت بُرا خطر ہے اور ان دونوں کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہیں بلکہ اس حسد کی قوت و ضعف کی
 کے مطابق اسے ضرور گناہ پہنچے گا اور حسد سے نجات پانچے دو طریقے ہیں ایک علمی دوسری عملی طریقہ وہ ہے کہ سنا
 اپنے ذہن میں اس بات کو خوب سمجھ لے کہ حسد کا وبال و ضرر دین و دنیا میں اسی پر پڑے گا اور محسوس فقیہ کو دارین میں
 خیر و خوبی اور نفع حاصل ہوگا۔ حسد کو دنیا میں تو یوں ضرر پہنچے گا کہ وہ ہمیشہ حزن و غم میں مبتلا رہے گا کیونکہ اس کا
 حسد تقدیر الہی اور قسمت ازلی میں کچھ بھی نافع اور مفید نہ پڑے گا اور محسوس فقیہ کو دنیا میں یوں نفع پہنچے گا کہ اس پر
 کرنے والا ایک ایسے سخت اور خطرناک مرض میں مبتلا ہے جس سے جان بڑھنا نہایت مشکل اور دشوار ہے پھر دین میں حسد کو
 ضرر پہنچنے کی یہ صورت ہے کہ جو کہ وہ دنیا میں محسوس کو مائدہ یا کون اور زبانِ غیر ذل سے تکلیف پہنچاتا اور تقدی و ظلم سے
 کام لیتا تھا اس لیے خدا کے دربار میں ظالم کے لقب سے پکارا جائیگا اور محسوس کی بُرائیاں جو حقیقت میں مظلوم سے
 اسکے اعمال کے جبر میں نقل کی جائیں گی اور کی نیکیاں محسوس کے فقرِ اعمال میں درج ہوں گی۔ محسوس کو دین میں یوں
 نفع پہنچے گا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اس کی بُرائیاں حسد کے اعمال میں مشتمل ہونگی اور حسد کی نیکیاں اسکے جبر
 اعمال میں اندراج پائیں گی۔ حسد سے نجات پانے کا عملی طریقہ یہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنی کبر، عجب،
 غنضب، جاہ کو اپنے باطن سے مجاہد ہے کے ساتھ دفع کرے اور ایسا قلعہ فتح کرے کہ پھر اس کا اثر تک دل میں باقی نہ رہے
 اور ان تمام اسباب میں سے ہر ایک مقام میں اس کے خلاف اور برعکس راہ چلے۔

زبان - جانتا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مال و انجام کا اصل الاصول اور مدار علیہ ہے اسے ایسی باتوں میں صرف کرنا واجب ہے جو آدمی کو دین و دنیا میں نفع دے اور آخرت کی نہایت صعب اور دشوار گناہوں میں کام آئے جو شخص ایسی باتوں کے علاوہ کسی اور مصرف میں اسے صرف کرے گا وہ نقصان و ٹوٹے میں پڑے گا۔ پس عیبِ غریب اور بافرہ قصے کہانیوں اور فاسد مذہبوں - باطل عقیدوں اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرائیوں اور جنگوں کی حکایت زبان پر لانی خاصا ایسی طریقہ پر جو بعض حضرات صحابہ کرام میں طعن و تشنیع کا توہم پیدا کرے محض باطل اور لغو ہے اسیدِ طرح باہم جنگ اور مجاہدہ کرنا اور زبان پر یہود و خوش طبعی کے کلمات اور خشن الفاظ اور گالی گلوچ اور طعن و کئے الفاظ لانا اور ایسی چیز کی تصریح کرنا جو لوگوں کی نظروں سے مخفی و پوشیدہ نہیں ہے اسیدِ طرح اون باتوں کو کہل کہلایا کرنا جن سے لوگوں پر عیب لگایا جاسکتا ہے اور مستخر آئینہ الفاظ عقیبت - وعدہ خلافی - جھوٹی بات - عہد بہ نیت غدر - تخصیص - بہتان - ترکہ فیض - خجل خوری کے کلمات زبان پر جاری کرنے - یہ سب باتیں باطل اور محض فضول ہیں اور چونکہ ان میں بعض کلمات ایسے ہیں جن میں ایک گونہ نوع تفصیل کی ضرورت ہے لہذا ہم اس مقام پر ان کی تفصیل کرتے ہیں۔

منہج اول - ایک۔ **لعنت** ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ لعنت کفر اور بدعت اور شر کو مقتضی ہے اور ہر حال میں تین مرتبہ کہتی ہے۔ ایک لعن بالوصف العام جیسا کہ کسی کا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیوں اور فاسقوں پر خدا کی لعنت ۱ و دوسری لعن بالوصف الخاص یعنی کسی پر ان اوصاف کے ساتھ لعنت کرنا جو وصف عام سے اخذ ہوں۔ مثلاً یوں کہنا کہ یہود و نصاریٰ اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیوں کے لعنت کے ساتھ اوصاف بیان کرنے یعنی ان پر لعنت کرتے ہیں خطرہ عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اس کی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض ہے اور ہر شخص کو اس کی شناخت سخت مشکل اور بہت دشوار ہے پس تا وقتیکہ اس بارہ میں کوئی ناظر لفظ روایت نہ کیا جائے عوام کو بدعتیوں پر لعنت کرنے سے منع کرنا لائق اور بازرگاہی ہے۔ تیسری کسی عین شخص پر لعنت کرنا۔ مثلاً یوں کہنا کہ ابو جہل لعنتی نے ایسا کیا اور اس قسم کی لعنت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ یہ بات تو اتر سے پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ابو جہل کی موت کفر پر ہوئی لیکن مان جو کافر ہنوز زندہ ہے اس پر لعنت کرنے میں ایک طرح کا خطرہ ہے کس لئے کہ اس کا مسلمان ہونا ممکن الوقوع ہے۔ اور کافر و مسلمان اگرچہ احتمال انتقال میں دونوں مشترک ہیں یعنی ممکن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہو جائے اسیدِ طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمان معاذ اللہ آخری وقت میں اسلام سے مرتد ہو جائے لیکن لفظ ہر حال کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کی عام اور وسیع رحمت اسے مرتے دم تک اسلام پر ثابت قدم رکھے کیونکہ اسلام ہی رحمت کا

بہت بڑا سبب ہے اور اس میں کسی کر کا فر پر لعنت کرنا جائز نہیں کیونکہ حقیقت میں خدا تعالیٰ سے اس بات کا سوال کرنا ہے کہ وہ
 سب سے کفر پر زندہ و پر قرار اور کفر ہی میں جان دے اور کفر کا سوال کرنا عین کفر ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص
 کفر پر مہر جائے تو اس پر لعنت کرنا درست ہے اور جب اسلام پر جان دے تو رحمت اللہ کرنا چاہیے اس لیے محققین لکھا ہے
 کہ جیسا لعنت کرنے میں انسان کے لیے خطرہ ہے ویسا اس کے ترک کرنے میں کس قسم کا خوف و خطر نہیں ہے اور جب کا فر پر
 لعنت کرنے میں خطرہ ہے تو بتدریج میں بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ لیکن اس مقام میں میرا مقصد اور پسندیدہ مسلک یہ ہے کہ کسی
 شخص پر لعنت کرنے کا قصد کیا جاتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا یا تو واقعہ افسوس الہام میں لعنت کا مستحق و سزاوار
 ہوگا یا نہ ہوگا اگر حقیقت وہ لعنت کا مستحق ہے تو اس پر خدا تعالیٰ ہی لعنت کافی ہے ہمارا رحمت خدا سے اس کا دور رہنا کیا کچھ
 ہتھوری بات ہے۔ نیز یہ ظاہر ہے کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ میں کوئی بھی وقعت نہیں رکھتا اور جب یہ
 نہیں سمجھو کہ جو شخص کفر پر لعنت کرنا کا سینہ بے سار نہیں۔ اور اگر وہ شخص سرے سے مستحق لعنت ہے ہی نہیں تو بلاشبہ
 اس پر ہمارا لعنت کرنا لیا اپنے ہی اور لعنت کرنا ہے کیونکہ یہ لعنت دراصل ہماری ہی طرف رجوع کرتی ہے۔ نیز یہ
 خوشگوار مذہب یہ ہے کہ کوئی کسی پر لعنت نہ کرے خواہ کا فر ہو یا فاجر۔ بدعتی ہو یا فاسق۔ یہی تقریر کچھ بعض محققین
 نے بزرگوار بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ذکر کی جو اور جو لوگ اس پر لعنت کرنا تجاںز بتاتے ہیں وہ اسی سے تمسک
 کرتے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک **مفراح** یعنی خوش طبعی ہے اور اس کا حق ہونا بھی جائز ہے یعنی بعض خوش طبعی
 میں تمسک بھی ہوتا ہے کہ جن میں کوئی ممنوع اور بری بات نہیں ہوتی اور اس قسم کی خوش طبعی بلا خلاف درست اور جائز ہے۔
 منجملہ ان کے ایک وعدہ ہے۔ اول تو کسی کسی بات کا وعدہ کر لیا جیسا کہ وہ ہے اور مع اس کے اگر کسی کوئی
 وعدہ کر ہی لیا تو پورا دیکھ پورا کرنے اور بجالانے کا عزم بالجزم کرنا ضروری ہے ورنہ جو شخص وعدہ کر کے ایفا کا عزم نہ ہوگا وہ
 منافق کہلا یا جائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں اسکی تصریح آچکی ہے ان اگر وہ فاجر عزم بالجزم کرے بعد کوئی ایسا عذر پیدا
 ہو گیا جس سے یہ اپنے وعدے کو پورا نہ کر سکا تو حقیقت افسوس الہام میں منافق نہ ہوگا مگر صورتہ منافق کا خطاب ضرور
 پائے گا۔ اس لیے محتاط و متقی لوگوں کو لائق ہے کہ نفاق کی صورت سے ہی ہمیشہ محترز و محتجب رہیں اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت
 معذور نہ ٹھہرائیں۔ منجملہ ان کے ایک غیبت ہے۔ کسی شخص کا بیٹہ پیچھے لیا و صف ذکر کرنا کہ اگر وہ اُسے سُنے تو ناخوش
 اور رنجیدہ ہو غیبت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مخاطب اس وصف سے واقف نہ رہتا ہو کیونکہ جو شخص کسیکے وصف سے خود
 واقف ہو وہی وصف اس کے سامنے بیان کرنا حقیقت غیبت میں داخل نہیں ہے۔ غیبت نہ صرف زبانی الفاظ ہی پر
 موقوف ہے بلکہ تعریض اور اشارے اور غمزہ و زمر بلکہ ہر وہ چیز جس سے یہ مقصود مفہوم ہوتا ہو غیبت میں داخل ہے۔

کو کشش کے جناب احدیت کی طرف سے وارد ہوتا ہے پس اسی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کسی کیفیت
 کا نام ہے اور حال وہی صفت کا اسم ہے۔ جہنم رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حال اتنی ہی اور مقام زمانہ۔ حارث المحاسبی رضی اللہ
 عنہ کہتے ہیں کہ حال طویل اور داز زمانوں میں متعدد ہوا کرتا ہے۔ پہر پہی واضح رہے کہ مقام کا انتہائی درجہ حال کا ابتدائی مرتبہ ہے یعنی
 جہاں مقام کی انتہا ہوتی ہے وہاں سے حال کا آغاز اور شروع ہوا کرتا ہے اور اسکی انتہا کی کوئی حد نہیں اور یہ کہ تعزیر و تبدل
 مقام میں جاری ہوتا ہے نہ حال میں۔ بحسب حاجت بائیں معلوم ہو گئیں تو اب جاننا چاہیے کہ تمام مقامات میں پہلا مقام تو یہ ہے
 گویا مقامات کے گہر کا پہلا دروازہ تو یہ ہے جس میں داخل ہوتے ہی سالک مقامات کے مراتب طے کرنے لگتا ہے اس میں تو
 سب کا اتفاق ہے مگر اس میں توڑ اس اختلاف ہے کہ مقامات کا انتہائی مرتبہ کیا ہے۔ صوفیوں کا ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے
 کہ آخری مرتبہ رضا ہے اور بہت متوجہ ہے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ مقامات کا آخری درجہ حیرت ہے اور ایک جماعت اس بات کی
 قائل ہو گئی ہے کہ بقاء ہے۔ بہر حال جب تک یہ جان چکے تو اب یہی سمجھ لو کہ لغت میں تو یہ کہتے ہیں رجوع کو اور صوفیوں کے
 عرف میں خدا تعالیٰ کی طرف سے متنبہ و بیداری اور بندگی کی جانب سے ندامت و توبہ ہے اور یہ تعریف توبہ کی سب سے اعلیٰ
 یعنی تاسف اور ترک گناہ اور گناہ کی طرف پہر رجوع نہ کرنے کو شامل ہے۔ ندامت و توبہ کی ابتدا یا تو خوف و دہشت ہے
 مایوس و رغبت یا عظمت و جبروت یعنی ندامت ان تینوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہے پس جو ندامت کہ خوف و دہشت سے
 پیدا ہوتی ہے اسے توبہ اور نادم کو تائب کہتے ہیں اور جو رغبت سے پیدا ہوتی ہے اسے انابت اور نادم مغیب بولتے ہیں اور
 جو عظمت و جبروت سے پیدا ہوتی ہے اسے توبہ اور اس کے فاعل کو آداب سے تعبیر کرتے ہیں پس کبیر گناہوں سے خدا تعالیٰ کی طرف
 و بندگی کی طرف رجوع کرنا تو یہ ہے اور صغیر گناہوں سے محبت کی جانب رجوع کرنا انابت اور نفس خدا تعالیٰ کی طرف
 رجوع کرنا او یہ ہے۔ پہر توبہ کیلئے کچھ ہی ضروریات ہیں کہ بعض گناہوں سے مقبول ہو اور بعض سے نہ ہو بلکہ تمام معاصی سے
 مقبول ہوتی ہے بہر نصیحت کے یاد کرنے اور اسے بھلا دینے میں اہل تصوف کا اختلاف ہے۔ سہل بن عبدالستری اور ان کے
 تابعین اول کے قائل ہو گئے ہیں کہ نہ انکا طبعی میلان اس طرف ہے کہ تائب مجاہد ہے اور جہنم رضی اللہ عنہ اور ان کے تبعین
 ثانی کے قائل ہیں وجہ یہ کہ اولکا رجحان اس جانب ہے کہ تائب مشاہد ہے نیز توبہ کے لئے تائب شرط نہیں ہے بلکہ وہ بعد از
 عاجز ہے کیونکہ ہر چیز کا دروازہ ایک خاص وقت میں کھلتا ہے اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اور ہر وقت کھلا رہتا ہے پہر توبہ کے بارہ
 میں مشائخ رحمہم اللہ کے بہت سے اشارات اور عبارتیں مختلفہ ذوالنون رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ عام لوگوں کی توبہ گناہوں سے ہوا کرتی
 ہے اور خاص لوگوں کی توبہ غفلت سے اور انبیاء علیہم السلام کی توبہ اوس چیز میں اپنے تئیں عاجز دیکھنے سے ہوا کرتی ہے جسے
 ان کے غیر نے پالیا ہے۔ توحید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ توبہ ہے کہ سالک خدا تعالیٰ کے سوا ہر چیز کے ذکر کرنے سے توبہ

کرے۔ ابراہیم دقان کہتے ہیں تو بسا کا نام ہے کہ تو خدا کے واسطے وجہ (جسم) بلا تھا (اردن) ہو جیسا کہ تو اس سے بہتر تھا بلا وجہ۔
ہوتا۔ رویم رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ تو بے یہ ہے کہ سالک توبہ سے رجوع کرے۔ میں کہتا ہوں وقت کی قیمت پر جانے
کے زمانے میں موجود کے ساتھ معدوم شخص ہونا توبہ ہے۔

مجاہد نفس کو اس کی صفات سے مجرور کرنا مجاہدہ ہے۔ اس پر تو تمام صوفیوں کا اتفاق ہے کہ مجاہدہ درحقیقت ایک پسندیدہ اور
مبارک صفت ہے جس سے نفسانی خواہشوں کی عمدہ طور پر چھبائی ہوتی ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مجاہدہ۔ مشاہدہ کی علت ہے
کہ نہیں نہیں بلکہ بن عبد اللہ ستری رضی اللہ عنہ اور ان کے قلعین تو اس طرف گئے ہیں کہ بیشک مجاہدہ۔ مشاہدہ کی علت ہے کیونکہ
خدا تعالیٰ اپنے کلام مقدس میں فرماتا ہے کہ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهَبَنَّ لَهُمْ سُلْبًا**۔ اور دیگر اہل تصوف فرماتے ہیں کہ مجاہدہ
مشاہدہ کی علت نہیں ہے بلکہ اس کی علت عنایت ازلیہ اور مشیت اولیہ ہے جیسا کہ حق تعالیٰ قرآن مجید کے دوسرے موقع پر
فرماتا ہے۔ **فَمَنْ شَرِئَ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ لَشَرِّ خَصْمٍ لَهُ فَإِنَّهُ يَجْعَلُ لَهُ خَصْمًا حَرَجًا**۔ اور یہ لوگ پہلی
آیت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آیہ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهَبَنَّ لَهُمْ سُلْبًا**۔ لفظون میں نہیں بلکہ تفسیر میں لے کر اصل میں عبارت
یوں ہے۔ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا**۔ میں کہتا ہوں بیشک مجاہدہ۔ مشاہدہ کے لئے علت ہے کس لئے کہ انبیاء علیہم السلام
اور اولیاء کرام کے بعض افراد ایسے ہو گئے ہیں کہ اول تو مجذوب رہے ہیں اور پھر سالک ہو گئے ہیں۔ چنانچہ خدا تعالیٰ ضرب موتی
علیہ السلام کو مخاطب کر کے ارشاد فرماتا ہے کہ **وَأَنَا خَيْرُ نَجَاتٍ فَاجْتَمِعْ لِمَا يُؤْتِي** اِنِّیْ اَمَّا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَاَقِمِ
الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ۔ یعنی اے موتی میں تجھے پسند کیا اور لوگوں سے چھٹا کر لیا تو جو چیز تجھے وحی کی جائے اسے گوش ہوش سے سن۔
بلاشبہ میں ہی خدا ہوں میرے علاوہ اور کوئی قابل پرستش نہیں سو تو مجھے عبادت کر اور مجھے یاد رکھنے کے لئے نماز قائم رکھ۔ اور
مجاہدے کی حقیقت تعینات کو مار ڈالنا اور اعتبارات کو فنا کر دینا ہے۔

نصیر۔ خطہ نفس کو چھوڑ دینا زہد ہے مگر مشائخ رحمہم اللہ نے اسے مختلف اشاروں اور عبارتوں کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ جیسے رضی اللہ
فرماتے ہیں کہ ماہون کمال و متاع اور الماک سے خالی ہونا اور دلون کا اتباع نفس سے الگ ہونا زہد ہے۔ عجمی معاذ رضی اللہ عنہ کہتے
ہیں کہ ترک علاج کا نام زہد ہے۔ جب شبلی رضی اللہ عنہ زہد کی کیفیت سے دریافت کئے گئے تو فرمایا تمپر افسوس ہے پہلا مچھر کے پرے زیادہ
قلیل کو کونسی مقدار ہے جس میں زہد کیا جائے اسکے بعد اپنے یوں تقریر کی کہ اگر غور سے دیکھا جاتا ہے تو درحقیقت زہد کا وجود ہی نہیں
معلوم ہوتا کیونکہ آدمی یا تو اس چیز میں زہد اختیار کرے گا جو اس کی ملکیت اور قبضہ میں ہے نہیں اور اس صورت میں آرزو کہتا ساخت

۱۲ اور جو لوگ ہماری راہ میں مجاہدہ کرتے ہیں ہم انہیں اپنے لئے کی راہیں دکھا دیے ہیں ۱۲
۱۳ سے خدا تعالیٰ ہدایت کرنا چاہتا ہے اس کا سینہ قبول اسلام کے لئے کھول دیتا ہے اور جسے گمراہ کرنا چاہتا ہے اس کے
سینہ کو تنگ کر دیتا ہے۔ ۱۲

عقلی ہوگی وجہ یہ کہ اسے زہد کوئی ایسی بات کہنا یا اوسچیز میں زہد کر کے گا جو اسے نقد و وقت حاصل ہے اور اس صورت میں جبکہ وہ چیز اس کے ساتھ تو بہتر ہوگی مگر متصور ہو سکتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ قدیم سے حدیث و جدید کا ترک کر دینا زہد ہے۔

صبر۔ پہل بن عبد اللہ شری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے فرج اور کشادگی کا انتظار کرنا صبر ہے اور یہ خدمات سے فضا و اعلیٰ خدمت ہے۔ میں کہتا ہوں زبان یاروح سے غلط و باعقل کی طرف مطلقاً شک و شبہ نہ کرنا صبر ہے۔

فقر۔ روئے رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کے سوا ہر موجود کو معدوم جاننا اور یہ گم شدہ کو ترک کر دینا فقر ہے۔ نوری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مال خیر کے وقت سکون اختیار کرنا اور موجود کے زمانے میں بادل و انداز و فقر ہے۔ بعض کبرا کا قول ہے کہ جو شخص مال خرچ کرنے سے بھی محروم اور سوال کرنے سے بھی محروم ہو اس سے فقیر کہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں اوسچیز کا گم کرنا فقر ہے جو

خدا تعالیٰ کی طرف سے دیا ہوا ملتا ہے۔ **تواضع**۔ روئے رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علام الغیوب کی جناب میں دلون کو ذلیل و عاجز کرنا تواضع کہتے ہیں۔ جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بازو کا پست کرنا اور مونڈ ہے جھکا دینا تواضع ہے۔

میں کہتا ہوں آدمی کا جناب الہی میں الیا پست اور عاجز ہونا تواضع ہے جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ میں پست و غرض ہو کر آنا **تقویٰ**۔ محققین کے نزدیک تقویٰ کے تین مرتبے ہیں پہلا مرتبہ خدا تعالیٰ کے ساتھ ایمان لانا ہے۔

آپسی کے ساتھ راستہ ہونا اور نواہی سے الگ اور خدا ہونا ہے اور اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ بندہ ہمتا حق تعالیٰ کی طرف متوجہ رہتا ہو جائے۔ حضرات صوفیہ کے نزدیک تقویٰ سے یہ تین مرتبے مراد ہے اور ان کے لئے اسباب میں بہت سی مختلف

عبارتیں ہیں۔ چنانچہ محمد بن سحان کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے سوا تمام چیزوں کو چھوڑ دینا اور سب کچھ کشتی اختیار کرنا تقویٰ ہے۔ سہل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ احوال کو بقدر انفرادیت ہرگز نہ کرنا تقویٰ ہے۔ میں کہتا ہوں ہر اوسچیز سے بیزاری اور نفرت

جو تیرے دلیں متعین ہے تقویٰ ہے۔ **اخلاص**۔ جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جس چیز کا خاص خدا کے لئے ارادہ کیا جائے خواہ کوئی سا بی عمل اور کوئی سا بی کام ہو اسے اخلاص کہتے ہیں۔ روئے رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اے مخلص

عمل سے تیرا کچھ اٹھا لینا اور اسے کسی گنتی میں نہ لانا اخلاص ہے۔ ابو یعقوب ہوسنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خالص عمل وہ ہے جسے فرشتہ تک نہ جانے کہ قید کتابت میں لاسکے نہ اوسکا دشمن یعنی شیطان معلوم کر سکے لکھا میں فساد و تباہی برپا

کرے نہ نفس کو خبر ہو کہ عجب میں مبتلا ہو۔ میں کہتا ہوں۔ سر کا خالص کرنا پہلائی کی قید سے اخلاص ہے۔ **شکر**۔ حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ شکر ان کے واسطے خدا تعالیٰ کی فرید عنایت اور زیادت نعمت شکر ہے۔ ابو سعید

کا قول ہے کہ منعم کا اعتراف اور ربوبیت کا اقرار شکر ہے۔ بعض کبرا کہتے ہیں کہ منعم کو دیکھ کر شکر سے ذہول و غفلت کرنا اور اوس سے غائب ہونا شکر ہے۔ میں کہتا ہوں نعمت کو منعم کی طرف منسوب کرنے اور اس کے حق میں صرف کرنے کے سبب جو سبب کو

سرد و لذت حاصل ہوتی ہے اسے شکر کہتے ہیں۔

توکل سرسختی غی امداد فرماتے ہیں کہ حول و قوۃ سے علی گ کر کے کو توکل کہتے ہیں۔ ابن سروق کا بیان ہے کہ آدمی کو اپنے تئیں نصا کے جاری ہونے کے لئے مطیع و فرمانبردار بنادینا اور احکام خداوندی کے آگے تسلیم خم کر دینا توکل ہے۔ سہل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اپنے تئیں خدا کے آگے ڈال دینا توکل ہے جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اے مخاطب توکل کی حقیقت یہ ہے کہ تو خدا کے لئے ایسا ہو جائے گویا کہ تیرا وجود ہی نہیں ہے اور جب تو اپنے تئیں کان کلم یحییٰ سمجھنے لگے گا تو خدا تیرے واسطے ایسا ہی ہو جائیگا۔

یہ سب سے بہتر ہے۔ میں کہتا ہوں اپنے تمام امور کو لسان کے ماتہ میں سونپ دینا توکل ہے۔

یقین جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شک کے مرفع ہونے کو یقین کہتے ہیں۔ توبی رضی اللہ عنہ کا قول ہے اشدہ کو یقین کہتے ہیں۔ ذوالنون فرماتے ہیں جس چیز کو انہیں دیکھ سکتی ہیں وہ علم کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور جب کلم دون کو سوتا ہے وہ یقین کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز نگاہ سے دیکھی جاتی ہے اسے علم کہتے ہیں اور قلبی معلومات کا نام یقین ہے اہل عرفان کا بیان ہے کہ جب مدلول دلیل سے معلوم کیا جاتا ہے تو اسکے جاننے والے کو عالم بہ علم الیقین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص مدلول کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اسے عالم بہ عین الیقین کا لقب دیا جاتا ہے اور جب وہ مدلول ہو جاتا ہے تو اسے حق الیقین کہا جاتا ہے میں کہتا ہوں یقین و شک کی صفت سے کسی چیز کا مرفع ہونا یقین ہے۔

اثبات اپنے نفس کا حظ اور حصہ پس کر کے غیر کے نفس کا حظ و حصہ قائم کرنا یعنی اپنے نفس کے حقوق پر غیر کے حقوق کو مقدم رکھنا اثبات ہے میں کہتا ہوں سر کو اس چیز میں خرچ کرنا جس کے لئے یہ سب سے حقیقتہً اثبات ہے۔

ذکر اسکی چند معنی ہیں۔ ایک ذکر القلب اور وہ یہ ہے کہ جب کا ذکر کیا جاتا ہے کبھی اور کسی وقت دل سے پہلایا نہ جائے بلکہ چشمہ یاد رکھا جائے۔ دوسرے یہ کہ جب کا ذکر کیا جاتا ہو اس کے اوصاف میں پیش نظر رکھنے اور اونکا ذکر کرنا۔ تیسری یہ کہ جب کا ذکر کیا جائے دل کے آئینہ میں سدا امداد مشاہدہ کرنا اور اس ذکر سے اپنے تئیں فنا کر دینا کیونکہ مذکور کے اوصاف تجھے تیری اوصاف سے فنا کر دے میں کوشش کریں گے اور اس صورت میں ذکر سے تیرا فنا ہونا ظاہر بات ہے۔ ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ مذکور کے سوا ہر چیز دل سے پہلادی کس لئے کہ خدا تعالیٰ اپنے کلام مقدس میں فرماتا ہے کہ **وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا سَمِعْتَ**۔ یعنی جب تو پہل جائے تو اپنے رب کو یاد کر۔ مطلب یہ کہ جو وقت تو نے خدا کے سوا ہر چیز کو دل سے پہلادیا تو گویا تو نے اس کا ذکر کیا اور صرف زبان سے خدا کا ذکر کرنا نفس کا حظ ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جو شخص اسات کا قائل ہے کہ خدا غیر مشاہد ہے تو وہ نہایت جھوٹا اور مفتری ہے اور اسے خدا تعالیٰ کا یہ قول ولالت کرما ہے **قَالُوا أَتَشْهَدُ أُنْكَ لِرَسُولِ اللَّهِ** اسکے بعد فرماتا ہے **وَاللَّهُ يَعْلَمُ أُنْكَ لِرَسُولِهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ** **أَنْتُمْ أَفْقَرُ لَكَادُوبُونَ**۔ یعنی منافق کہتے ہیں ہم گواہی دیتے ہیں کہ تم خدا کے رسول ہو۔ خدا نے فرمایا ہم جانتے ہیں کہ تم

یعنی ہذا اور ہم اس بات کی تہنات و تہنہ ہیں کہ منافق جو جو ہیں ایسے آیت صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ مٹا دے۔

انس۔ محبوب سادہ محبہ انبیا کر کے کو اُنس کہتے ہیں۔ جیسا کہ انون نے فرمایا جبرائیل علیہ السلام کہ میں نے کہہ دیا کہ جو تمہارے دشمن کے درمیان سے اٹھ جائے اُنس ہے شعلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اے مخاطب تیرا اپنے نفس سے وحشت کرنا اُنس ہے۔ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مقام اُنس یہ ہے کہ اگر سالک بہر کئی آگ میں ڈال دیا جائے تو ہی وہ شخص اس کے دل سے غائب نہ ہو جس سے یہ اُنسیت رکھتا ہے یعنی ایسے نازک اور خطرناک موقع پر ہی وہ شخص خشک و دل سے دور رہتا ہے کہ جس سے اسے اُنس ہے۔ بعض حضرات صوفیہ اس طرف کہتے ہیں کہ اُنس اس کا نام ہے کہ سالک اذکار کی اُنسیت و محبت حاصل کرے اور اختیار کی رو سے غائب ہو جائے۔ میں کہتا ہوں تیرا اپنی وحشت سے وحشت اختیار کرنا اُنس ہے۔

قرب۔ معنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی بندگی و طاعت قرب ہے اور ان کے علاوہ دیگر حضرت فرماتے ہیں کہ نفع و نقصان مضرت و منفعت غرض کہ ہر حال میں تدلل و عاجز رہی پیش آنا قرب ہے۔ رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہر پیش آنوالی چیز کا انا کہنا قرب ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ خدا کے افعال کا اپنے ساتھ مشاہدہ کرنا قرب ہے۔ میں کہتا ہوں تیرا اپنے تئیں درمیان اٹھانا لینا قرب ہے۔ **اتصال**۔ خدا کے ماسوا سے اپنے سرگھٹا الگ اور جدا ہونا اتصال ہے۔ بعض کہتے ہیں ہرگز ذوق کے مقام تک پہنچنا اتصال ہے اور بعض کہہ فرماتے ہیں جہد کا اپنے خالق کے غیر کثرت بدہ کرنا اور شرح خاطر غیر صالح سے متصل کرنا اتصال ہے۔ میں کہتا ہوں تمام اعتبارات کا ذات احدیت میں گم ہونا اتصال ہے۔

تجربہ۔ سالک اپنے ظاہر کو اعراض سے اور باطن کو جو ضنون اور اجور سے مجر د کرنے کو تجربہ کہتے ہیں۔

تقریب۔ سالک اشکال سے منفرد ہونا اور احوال میں تفرّد حاصل کرنا افعال میں متوحد ہونا تقریب ہے میں کہتا ہوں اعتبار کے سبب کو حکمت کے حقائق سے اوار لینا اور اوہنیں حقیقت واحدہ منفردہ کی طرف رجوع کرنا تقریب ہے اور اس کی حقیقت الحقائق کے تائید ہے۔ شکر اشیاء میں تفرّد حاصل کرنے سے غائب ہونا اور موافقت و مخالفت اور ان دونوں کی تضاد میں تمیز نہ کرنا سکر ہے۔ سالک اگرچہ سکر کے مرتبہ میں استیاء کی تمیز سے غافل و ذلیل ہو سکتا ہے لیکن ذوات اشار سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھتا ہے۔

صحو۔ حکام مرتبہ سکر کے بعد ہے وہ یہ ہے کہ تو دردناک اور الم دینے والی چیز کو لذت بخشے والی چیز سے تمیز کر لے اور تیرے نزدیک تکلف و مضرت وہ چیز راحت و فرحت پہنچا نیوالی چیز سے ممتاز و مستثنیٰ ہو جائے۔ اسکے بعد کہ تو ان میں تمیز نہ کر سکتا ہوتا ہوا یعنی سکر ابو نرید بسطامی رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین کا فخر و پسندیدہ ہے اور دوسرا یعنی صحو جنید رضی اللہ عنہ اور ان کے تابع اور فخر ہے دوسرے کے فخر ہونے پر بہت سے دلائل قائم کیے گئے اور یہ سچ سچ گالیف و تصنیف ہوئے ہیں۔ میں کہتا ہوں سکر و قہر حلال کو کہتے ہیں اور صحو لطف جمال کو اور جب یہ ہے تو ہر اس بیان سے مردوں کے لئے اور کون سی روشن تر دلیل ہوگی۔ سحر و قہر

صاحی و شخص ہے جو بنور سکر کے مرتبہ کو نہیں پہچانے ہی وجہ ہے کہ وہ آفات و آلام کو لذتوں اور فرحتوں پر ترجیح دیتا اور ان کے دیکھنے یا اپنی محض و اجر کی اطلاع پانے کی مسرت میں مصائب کو لذت پر پسند کرتا ہے ایسا شخص آفات و آلام میں مستلزم اور لذت میں مستلذم ہو کر رہتا ہے اور اس وقت اس سے عبرت و شکر و ذل و نوحہ حاصل نہیں ہوتے ہیں۔

غیبت تیرا نوید اور جدید چیز سے غفلت کرنا غیبت ہے۔

حضور حبیب کا درجہ غیبت کے بعد ہے یہ ہے کہ تیرا شعور و ادراک تدریج کے ساتھ ہر مشرخی زحیم اللہ کا جسطرح سکرو صومین اختلاف ہے اس جسطرح غیبت و حضور میں ہی اختلاف ہے لیکن زیادہ پسندیدہ بات یہی ہے کہ حضور غیبت سے اعلیٰ و ارفع درجہ رکھتا ہے کیونکہ غیبت حضور کا صرف ایک سطح اور ذریعہ ہے۔ اہتمام پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ غیبت و حضور دونوں سکرو صومین متاخر و جبر ہے کہ سکرو صومین اور غیبت و حضور اوصاف کے فن ہوئے کو شعر میں اور حاضر و صامی کے مقابلہ میں واقع ہے وہ غائب سے کم رتبہ رکھتا ہے جیسا کہ غائب کو سکران کے مقابلہ میں ادنیٰ رتبہ حاصل ہے۔

جمع و تفرقہ صوفیوں کے نزدیک جمع ایک دہی صفت ہے یعنی خدا تعالیٰ کا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسے حاصل نہیں ہوتا اور تفرقہ کسی ہے یعنی بندہ کی کوشش اور کسب حاصل ہوتا ہے۔ زین الکبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جمع خصوصیت کو کہتے ہیں اور تفرقہ عبودیت کو پس جس چیز کو مخلوق و مربوب ۱ جہاد و کوشش کو جو جسے حاصل کرنا اور تفرقہ کہتے ہیں اور جہاد تعالیٰ کے فضل بخشش سے ترقی کرنا اسے جمع کہتے ہیں۔ جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقاً خدا تعالیٰ کی جانب نسبت رکھتے ہیں مثلاً متفرق کے کماؤس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہیں ہوتے پس جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول **لَا تَقُولُوا شَيْئًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** علیٰ سنان عمر۔ اور ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سبحانی **مَا عَظُمْتُ لِي اَوْ خُذَ الْعَالِي كَالِارْتَادِ وَ مَا رَمَيْتُ اِذْ رَمَيْتُ وَ لَكِنَّ رَمِيَّ** اور ابن الدین **يَا لِقَوْلِكَ اِنَّمَا يَأْبَىٰ لِعَوْنِ اللَّهِ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ** اور **وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَاعَ اللَّهَ** علیٰ ذلک العباس انیاء علیہم السلام کے تمام معجزات اور اولیاء کرام کی کرامات جو خارق عادات میں یہ سب جمع سے تعبیر کیے جاتے ہیں جسکی شان سے ہے **لِي يَتَّقُوا رَبَّ لِي يَكُنَّ لِي شَافِعًا و لِي يَكُنَّ لِي شَافِعًا** اور قول اللہ تعالیٰ کا **وَقُلْ ذَا وُجُوهُتُ** اور وہ تمام افعال جو عباد انسان سے صادر ہوتے ہیں جسکے سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ یہی وہی واضح رہے کہ بندہ کے مکاسب خدا تعالیٰ کے مہاسب و عطیات کے وقت ساقط نہیں ہوتے (جیسا کہ ہمارے زمانے کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس عقیدے کے قائل ہو کر خود ہی گمراہ ہو اور لوگوں کو بھی گمراہ کر دیا کیونکہ مجاہدہ کبھی ہٹا ہوا پر مقدم ہی ہوتا ہوا سو صفا مجاہدہ کو اس میں رنج و تعب اور ہٹانا پڑتا ہے اور کسی بھی ہوتا ہے اس صورت میں مجاہدہ اوپر آسان و سہل ہو جاتا ہے مین کہتا ہوں بہت سی ہمتوں کو ایک ہمت ٹھہرا کر جمع اور ایک ہمت کا بہت سی ہمتیں مقرر کرنا تفرقہ ہے۔

عشرہ کاملہ
صاحی و شخص ہے جو بنور سکر کے مرتبہ کو نہیں پہچانے ہی وجہ ہے کہ وہ آفات و آلام کو لذتوں اور فرحتوں پر ترجیح دیتا اور ان کے دیکھنے یا اپنی محض و اجر کی اطلاع پانے کی مسرت میں مصائب کو لذت پر پسند کرتا ہے ایسا شخص آفات و آلام میں مستلزم اور لذت میں مستلذم ہو کر رہتا ہے اور اس وقت اس سے عبرت و شکر و ذل و نوحہ حاصل نہیں ہوتے ہیں۔

غیبت تیرا نوید اور جدید چیز سے غفلت کرنا غیبت ہے۔

حضور حبیب کا درجہ غیبت کے بعد ہے یہ ہے کہ تیرا شعور و ادراک تدریج کے ساتھ ہر مشرخی زحیم اللہ کا جسطرح سکرو صومین اختلاف ہے اس جسطرح غیبت و حضور میں ہی اختلاف ہے لیکن زیادہ پسندیدہ بات یہی ہے کہ حضور غیبت سے اعلیٰ و ارفع درجہ رکھتا ہے کیونکہ غیبت حضور کا صرف ایک سطح اور ذریعہ ہے۔ اہتمام پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ غیبت و حضور دونوں سکرو صومین متاخر و جبر ہے کہ سکرو صومین اور غیبت و حضور اوصاف کے فن ہوئے کو شعر میں اور حاضر و صامی کے مقابلہ میں واقع ہے وہ غائب سے کم رتبہ رکھتا ہے جیسا کہ غائب کو سکران کے مقابلہ میں ادنیٰ رتبہ حاصل ہے۔

جمع و تفرقہ صوفیوں کے نزدیک جمع ایک دہی صفت ہے یعنی خدا تعالیٰ کا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسے حاصل نہیں ہوتا اور تفرقہ کسی ہے یعنی بندہ کی کوشش اور کسب حاصل ہوتا ہے۔

زین الکبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جمع خصوصیت کو کہتے ہیں اور تفرقہ عبودیت کو پس جس چیز کو مخلوق و مربوب ۱ جہاد و کوشش کو جو جسے حاصل کرنا اور تفرقہ کہتے ہیں اور جہاد تعالیٰ کے فضل بخشش سے ترقی کرنا اسے جمع کہتے ہیں۔ جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقاً خدا تعالیٰ کی جانب نسبت رکھتے ہیں مثلاً متفرق کے کماؤس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہیں ہوتے پس جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول **لَا تَقُولُوا شَيْئًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** علیٰ سنان عمر۔ اور ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سبحانی **مَا عَظُمْتُ لِي اَوْ خُذَ الْعَالِي كَالِارْتَادِ وَ مَا رَمَيْتُ اِذْ رَمَيْتُ وَ لَكِنَّ رَمِيَّ** اور ابن الدین **يَا لِقَوْلِكَ اِنَّمَا يَأْبَىٰ لِعَوْنِ اللَّهِ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ** اور **وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَاعَ اللَّهَ** علیٰ ذلک العباس انیاء علیہم السلام کے تمام معجزات اور اولیاء کرام کی کرامات جو خارق عادات میں یہ سب جمع سے تعبیر کیے جاتے ہیں جسکی شان سے ہے **لِي يَتَّقُوا رَبَّ لِي يَكُنَّ لِي شَافِعًا و لِي يَكُنَّ لِي شَافِعًا** اور قول اللہ تعالیٰ کا **وَقُلْ ذَا وُجُوهُتُ** اور وہ تمام افعال جو عباد انسان سے صادر ہوتے ہیں جسکے سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ یہی وہی واضح رہے کہ بندہ کے مکاسب خدا تعالیٰ کے مہاسب و عطیات کے وقت ساقط نہیں ہوتے (جیسا کہ ہمارے زمانے کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس عقیدے کے قائل ہو کر خود ہی گمراہ ہو اور لوگوں کو بھی گمراہ کر دیا کیونکہ مجاہدہ کبھی ہٹا ہوا پر مقدم ہی ہوتا ہوا سو صفا مجاہدہ کو اس میں رنج و تعب اور ہٹانا پڑتا ہے اور کسی بھی ہوتا ہے اس صورت میں مجاہدہ اوپر آسان و سہل ہو جاتا ہے مین کہتا ہوں بہت سی ہمتوں کو ایک ہمت ٹھہرا کر جمع اور ایک ہمت کا بہت سی ہمتیں مقرر کرنا تفرقہ ہے۔

رجاء و خوف محبوبِ استغفار میں دل کا راحت پانا رجاء اور آئندہ زمانے میں کسی ناخوش اور کردہ بات کی توقع کی وجہ سے
 دل انگیز اور بخیرہ ہونا خوف ہے۔ پس تمنا کی حقیقت اسی شخص کو حاصل ہوتی ہے جو حصول کے تمام اسباب بقدر طاقت
 ہمیشہ ہمایا اور تیار رکھتا ہے لیکن جو شخص اسباب کے ہمایا کرنے میں تقصیر کرتا ہے اس کا استغفار سراسر غرور و دہوکا ہے یہ بات
 اسی واضح کر نیکی قابل ہے کہ یہ زمانہ ایک ایسا نازک اور خطرناک زمانہ ہے جس میں بندگان خدا پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے جہاں
 کی حدیثوں سے سکوت و خاموشی اختیار کرنا اور خوف کی حد میں سختی اور تشدد کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس زمانہ میں
 نے اعمال کے نتائج کو نیکو بصاعت وقت مقرر کر لیا ہے اور جس کا بڑا سبب اسی بد جا ہے۔ اگرچہ کچھ ایسا پیش آجیے جو سب سے جنت
 کی امید و طمع یا دوزخ سے خلاص پانے کی طرف منجر و مفصلی میں لیکن محبوبِ حقیقی کو کچھ رہنے کا خوف ایک ایسا خوف ہے کہ جسے
 آگے تمام خوف کر دے اور بالکل ماند نہیں اور یہ ظاہر بات ہے کہ یہ خوف صدیقوں کو نصیب ہوتا ہے اور پہلے دو لون خوف زادوں
 اور عابدوں وغیرہما کے حصے ہوتے ہیں میں کہتا ہوں کہ رجاء اور خوف ایسے دو امین جن میں صندیت کی نسبت اور تضاد
 تعال ہے اور جن دو امین میں اس تعال کا تحقق ہوتا ہے وہ محل واحد میں ایک جہت سے جمع نہیں ہو سکتے البتہ ان کے جمع ہونے
 مشہور قول پر اور محب ہے تو حدیث شریف میں جو آیا ہے کہ ایمان خوف درجاء کے درمیان دائر ہے اگر اسے یہ معنی ہیں کہ انسان ایک جہت
 سے طامع و امیدوار اور ایک وجہ سے خائف و زہد ہے تو یہ معنی صاف طور پر اس بات کو مفصلی میں کہ ایک ہی چیز دو متضاد باتوں
 مختلف چیزوں کے ساتھ ایک ہی جہت سے منصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر موجود اور محذو ش ہے پس اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ
 یوں کہا جائے ایمان کی تحقیق میں ہم اس بات کو ثابت کر لے ہیں کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں ذہنی اور خارجی۔ ذہنی ایمان تو
 بے شک محل رجاء ہے اور خارجی ایمان خوف کا محل وجہ یہ ہے کہ رجاء لطف و رحمت ہے اور خوف قہر و عذاب اور یہ بات
 یہ یہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت اس کی قہر و غضب پر سبقت رکھتی ہے چنانچہ قرآن مقدس کے ایک موقع پر یوں
 ارشاد ہوا ہے نَبَا عِبَادِیَ اَنِّیْ اَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیْمُ وَاَنْ عَذَابِیْ بُرْءُ الْعَذَابِ الْاَلِیْمِ۔ اس طرح ایمان ذہنی ہی ایمان
 خارجی پر سبقت رکھتا ہے پس سابق سے سبق کے لیے مناسب ہے اور لاحق کے واسطے۔ خلاصہ یہ کہ بندہ کو واجب
 ہے کہ اپنے اطمینان کو خدا تعالیٰ کی رحمت کا امیدوار ٹھہرائے اور اس صورت میں یہ مسئلہ متفرع ہو گا کہ وہ جو چاہے خدا سے
 طلب کرے اور سوال و خواستگاری کے وقت نادام و شرمزدہ نہ ہو۔ اور اپنے ظاہر کو خدا تعالیٰ سے خائف و زہد رکھے اور
 اس پر بات متفرع ہوتی ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اوپر آتی کے بجالانے اور نہایت کو چھوڑ دینے میں کبھی تقصیر نہ کرے غرض کہ
 ہر ایک الگ الگ اور جدا جدا کلمہ میں کجا جو حدیث اِنَّ الْاِیْمَانَ بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ میں واقع ہے مدخل ہے لیکن لفظ

جیست سے نہیں بلکہ معنی کے لحاظ سے اور مضاف الیہ کا لفظ میں متعدد ہونا واجب نہیں ہے مانحی میں ضرور ہے جیسا کہ چنانچہ
 نے خدا تعالیٰ کے قول **عَوْنِ بَنِي دَاوُدَ** میں اسکی تحقیق کی ہے اور اسمقام پر لفظ جیست افراد معنی میں ہے۔
رضا جید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اختیار کا اوٹھا لینا رضا ہے۔ حارث المصطفیٰ کا بیان ہے کہ دل کا حکم الہی کے جاری
 ہونے کے تحت میں سکون اختیار کرنا رضا ہے۔ ذوالنون کا قول ہے کہ دل کا قضا الہی کے جاری ہونے میں سکون
 کرنا رضا ہے۔ رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ احکام الہی کا خوشی سے استقبال کرنا رضا ہے۔ میں کہتا ہوں ارادہ کا نام
 کرنا ہے کہ گم کرنے کا ارادہ بھی رضا ہے۔

حیرت۔ کہی ایسا ہوتا ہے کہ اس لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور خدا تعالیٰ کے وجود باوجود میں معاذ اللہ تردد کرنا شروع
 لیا جاتا ہے لیکن یہ حیرت بالاتفاق علمائے نہایت مذموم اور بری ہے جو دوزخ کے نیچے کے طبقے کو واجب کرتی ہے اور کہی ایسا
 ہوتا ہے کہ حیرت کا لفظ لوگوں سے قہر جلال اور لطف جمال کا احاطہ ہر حال اور ہر زمانہ میں مراد لیا جاتا ہے مع اس کے کہ
 سائنکس احاطہ کی کیفیت معلوم کرنے سے عاجز رہتا ہے اور حیرت اس معنی کے لحاظ سے اہل کمال کے بڑے جواہر دونوں کے
 مراتب میں سے ہے۔ اس حیرت کو حیرت محمودہ کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ حیرت رضا پر قدم
 ہے کیونکہ اگرچہ حیرت ایک ایسی جہت ہے جو دونوں طرفوں کو جامع و حاوی ہے مگر اوٹن سکر و غیبت اور فنا کا شہرہ ظاہر
 ہوا کرتا ہے بخلاف رضا کے کہ اسکا سوا اور حضور اور بقا کے ساتھ استعارہ کیا جاتا ہے اور اہل دونوں باتوں میں آسمان
 زمین کا فرق اور شرق و مغرب کا تفاوت ہے۔ یہ بھی جاننا چاہیے کہ حیرت میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے جناب نبی کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے رَبِّ زِدْنِي تَحْقِيرًا

فنا و بقا صوفیوں کا ایک مختصر سا گروہ اسطرف گیا ہے کہ فنا سے جہل و نادانی کا مٹانا اور بقا سے علم و دانائی کا باقی رکھنا
 مراد ہے یا فنا سے فنا معصیت اور بقا سے بقا طاعت مقصود ہے یا فنا سے فنا غفلت اور بقا سے بقا ذکر مراد ہے کیونکہ اہل
 کا عدم ذکر کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے صورت میں فنا بری اور مذموم اور صاف سے خالی ہونے اور زیاد پسندیدہ اور ضا
 کے ساتھ آراستہ ہونے سے عبارت ہے۔ ابو سعید خراز رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہذا کا عبودیت کے دیکھنے سے فانی ہونا فنا ہے
 اور اسکا مٹا ہوا الہی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے۔ یعقوب نیر جزی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحت عبودیت فنا اور بقا میں
 ابراہیم شیبانی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ فنا و بقا دونوں امور اخلاص اور وحدانیت اور صحت عبودیت پر دوران کرتے
 ہیں اور جو چیز ان کے علاوہ ہوتی ہے وہ سراسر مخالطات اور بے دینی ہو ا کرتی ہے۔ واضح ہو کہ خواص صوفیہ رحمہم اللہ فنا
 و بقا کا استعمال تمام نہایتوں کی انتہا اور غایات کے سبب آخری درجے میں کیا کرتے ہیں پس وہ فنا سے تمام اور صاف کا

یعنی طور پر فنا ہو جانا اور کہتے ہیں اور لقا سے اکیلی اور تنہا ذات کے باقی رہنے کا قصد کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ فانی سے فنا ہو جانا۔ فنا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے کیونکہ جب اعتبارات راہِ فنا میں کام لیں ہوتے ہیں تو تجرذات کے اور کوئی خیر باقی نہیں رہتی۔ میرے نزدیک خدائی تعالیٰ غرسمہ وجل برانہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات میں آخری مقام ہے لہذا خدا اور اس کا رسول اور پیغمبر کو خوب جانتے ہیں جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے۔

لوان دن۔ سماع اور وجد اور غلبہ کے بیان میں۔ واضح ہو کہ خدا تعالیٰ نے پہلے ہی سے لوگوں کے سر اکر میں شوق اور ضمائر میں عشق و ولایت کر دیا ہے اور عادت الہی یوں جاری رہے کہ جب انسان اون و دغریب اور اچھی آوازوں کو سنتا ہے جس میں ایک خاص قسم کی مقناطیسی کشش اور کربائی جذب ہوتا ہے اور نیز اس آواز کو شوق و عشق اور روح سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اس وقت اس کے شوق و عشق کو ایک کڑبر دست تحریک ہوتی ہے جسکے باعث باطن سے ظاہر میں قدم رکھتے اور جوش و اشتداد میں آتے ہیں۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو اب جاننا چاہیے کہ مذہب اور آباء اور حرمت اس عشق پر دورہ کرتے ہیں یعنی یہ عشق کبھی مباح ہوتا ہے کبھی سبب کبھی حرام۔ اگر طاقی کا عشق ہے تو نہایت مبارک اور مستحب ہے اور اگر کسی ایسی مخلوق کا عشق ہے جسکی طرف شارع نے اسے شہوت سے دیکھا حلال، مباح کر دیا ہے جیسے منکوحہ بی بی اور منکوحہ لونڈی تو یہ عشق مباح ہے اور اگر ایسی مخلوق کا عشق ہے جسکی طرف شارع نے اسے شہوت سے نظر کرنا حرام کر دیا ہے جیسے جانی اور غیر منکوحہ عورت اور بے ڈاڑھی مونچھ کے خوبصورت لڑکے تو یہ عشق حرام ہے ان دونوں قسم کے عشق میں سماع حرام ہے بشرطیکہ یہ سماع منامع کی شہوت کو برانگیختہ کرے اور زہرہ کرا بھاسے اور کالے لیکن جب سماع شہوت سے امن میں ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہیں۔ اور جو شخص صرف نشاۃ کے لیے راگ سنتا ہے تو اسے حلال و مباح ہے لیکن جس شخص کا بزم ان تمام باتوں سے خالی ہو اس کے حق میں راگ مکروہ ہے۔ تحریمی مکروہ نہیں بلکہ تنزیہی۔ کیونکہ ایسے شخص کے حق میں سماع محبت اور فائدہ فعل ہے۔ حجاب و دار و دف اور طبل اور شہین وغیرہ تمام وہ آلات جو فرامیر اور اوتار کے علاوہ ہیں سب کا بھانا اور سننا جائز ہے۔ بہرہ یہی یاد رکھنا چاہیے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالا سے فائز ہوتی ہے اسکی تین قسمیں ہوتی ہیں۔ انوار الیک۔ احوال دو۔ آہستہ تین۔ اور ان تینوں میں سے ہر ایک ان تین موضوعوں۔ ارواح۔ قلوب۔ جوارح میں سے کسی موضوع پر نزول کرتا ہے۔ انوار عالم ملکوت سے پیدا ہو کر ارواح پر نزول کرتے ہیں اور احوال عالم جبروت سے ملحدہ ہو کر قلوب پر نازل ہوتے ہیں اور آثار عالم ملک سے پیدا ہو کر جوارح پر نزول کرتے ہیں۔

پھر سماع کی دو قسمیں ہیں ایک ماجم۔ دوسری متکلف۔ پہلی قسم کا سماع قلب میں ایک ایسی غیر معمولی تحریک اور برہنجنگی

پیدا کرتا ہے جو بیان میں جنہیں آسکتی۔ سماع مشکلف کی شان سے ہے کہ جب مسننے والا اسے سنتا ہے تو اس کا دل خود بخود ایک بے اختیار کا جوش کے ساتھ محبوب کی طرف براگنجیتہ ہوتا ہے یا مرشد و مادی کی جانب یا جناب نبی محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبعی میلان رکھتا ہے باقی سجانہ کی تقدس اور پاک کی تجلی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ سماع کہی کشف کا باعث و سبب ہی ہوتا ہے کیونکہ اس سے انسانی حالت میں غیر معمولی تغیر اور تنبہ پیدا ہوتا ہے۔

سماع کے آداب مشہور روایت میں سماع کے آداب تین ہیں۔ ایک یہ کہ سماع کی محفل اوموقت گرم ہونی چاہیے نہ تو نماز کا وقت ہو نہ کھانا پانی کے حاضر ہو نہ کوئی مانع و مغل موجود ہو۔ دوسری یہ کہ سماع کی محفل کامکان شارع عام اور چلے ہوئے رستے میں نہ ہو۔ نیز ایسا موضع بھی ہو جسکی ظاہری صورت مکروہ اور ناموضوع ہو اسے طہرح اوس مکان میں کوئی ایسا سنگینانہ ہو جسکی طرف دل مشغول ہو جائے تیسری یہ کہ اس محفل میں کوئی سماع کا منکر جو ظاہر میں تو لباس زہد سے آراستہ اور باطن میں متکبر متکلف سخت پسند نہ دیا۔ ریاکار ۳۔ موجود نہ ہو میں کہتا ہوں سماع کی ان مذکورہ شرطوں کے ساتھ چند اور بھی ایسے حقوق ہیں جنکی رعایت سالک پر واجب ضروری ہے اول یہ کہ محفل سماع میں جس قدر لوگ حاضر ہوں سب با وضو ہوں اور جب تک مجلس سماع قائم رہے حاضرین وضوئے رہیں دوسری یہ کہ مجلس سماع کے مجھے سے پیشتر سورۃ فاتحہ اور ایک سورت اوسکے ساتھ پڑھ کر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت درود پڑھنے چاہئیں۔

تیسری یہ کہ اوس مجلس میں کوئی شخص مربع اور چار بالشت بیٹھے نہ جت لیٹے بلکہ جس طرح نماز کے قعدہ میں بیٹھا جاتا ہے اسی ہیئت پر بیٹھے جوٹھے یہ کہ قوال اجرت کے طامع و حرصین نہ ہوں بلکہ جو کچھ اوہنیں دیا جائے وہ اسے بفضل و احسان سمجھیں۔ پانچویں یہ کہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیدہ و دانستہ منہ سے بلکہ راگ گانے کے وقت اپنا سر نیچے جب کائے رکھے

اور جو کچھ قوال کہہ رہا ہے اوسکی طرف ہمہ تن مصروف ہو جائے۔ اگر توڑ اساتفات دیگر جہات جوانب کی جانب بھی ہو تو کچھ بے ضابطہ نہیں مان یہ ضرور ہے کہ جب تک سماع کی مجلس گرم رہے قلب کی رعایتوں میں مشغول و مصروف رہے کہا اور کہنا کرنے اور حجابان لینے سے بچتا رہے پس اگر وجہ غالب ہو اور بے اختیار تحریک ظاہر ہو تو معذور ہے لیکن اسے

ساتھ ہی یہ بات ضروری اور لازمی ہے کہ جب اختیار رجوع کرے تو ہر سکون اور خاموشی کی طرف عود کرے۔

اصطلاح کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور و متغیر مفہوم ہیں اور دونوں کو ملا کر اسمیہ چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ایک دونوں کا عدم دوسری دونوں کا وجود تیسری اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھی اسکے برعکس یعنی اول کا عدم دوسرے کا وجود لیکن حالت سماع میں یہی چوتھی صورت اختیار کا عدم اور شعور کا وجود محمود و پسندیدہ ہے کیونکہ یہ صورت پہلے صورت سے ہر حال اولی اور تہرے اور باقی دونوں صورتیں متروک ہیں۔ چوتھی صورت کے اولی اور تہرے

وجہ یہ ہے کہ صاحب وجد کی حالت بالکل ویسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غصیلے شخص کی حالت میں غضب غلیظ میں ہوتی ہے۔ غصیلہ آدمی غصے کے وقت اپنے افعال کے آثار کو اچھی طرح سمجھتا اور اونکا شعور رکھتا ہے دیکھتے جب کسی غضبناک آدمی کے غصہ کی آگ بڑی تیزی کے ساتھ بھڑک اُٹھتی ہے تو وہ یا تو اپنی بی بی کو طلاق دیتا ہے یا اسکا مونہ پیٹنے لگتا ہے یا لکڑی وغیرہ سے مارتا ہے یا قتل کر دیتا ہے اور اسے اس بات کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی وجہ سے فرقت و جدائی واقع ہو جائے گی اور مونہ پر طمانچے مارنے سے عورت متالم اور دردناک ہوگی اور مانتے مانتے مارنا لکڑی کی ضرب سے ادنیٰ درجہ سے اسدی طرح ضرب و قتل سے ادنیٰ مرتبہ رکھتا ہے۔ یہ سب کچھ بتائے لیکن وہ ان مراتب کے حدود میں مسلوب الاختیار و اختیار علیٰ ہذا القیاس صاحب وجد ہی حرکات و سکنات میں مسلوب الاختیار ہے گو قوال کے کلام سمجھنے کا شعور رکھتا اور کثرون بہار چیر کر قوالوں کو دینے کا علم رکھتا ہے۔ پس جو لوگ اس بات کے قائل ہو گئے ہیں سماع کے وقت اختیار کے ساتھ شعور کا بھی سلب ہونا چاہیے وہ سیدھی راہ سے بہت دور جا پڑے ہیں۔ دیکھتے تھے بازونکی مجلسوں میں اویں نشہ باز کو روک کر چرج دیتے ہیں جو نشہ پیتا اور بیہوش نہیں ہوتا ہے بخلاف اون نشہ بازوں کے جو نشہ پیکر بیہوش ہو جاتے ہیں اور نہیں لوگ کسی گنتی میں نہیں لاتے۔ اور سالک کو اس شرم کے مارے وجد میں ہمیشہ مستغرق رہنا اور اوپر دامت کرنا لائق نہیں کہ مسادا لوگ یہ کہنے لگیں کہ اس شخص نے اپنے وجد کو قرب سے منقطع کر لیا اسدی طرح اس خوف سے بتکلف وجد کرنا بھی لائق نہیں کہ اسے قائل القلب اور محنت دل اور عدم الرقت کہا جائیگا بلکہ سالک کو چاہیے کہ جب اپنے دلیں سماع کی عدم حضوری پائے اور یہ معلوم کرے کہ میزان دل سماع کی طرف متوجہ نہیں ہوتا تو فوراً مجلس سماع سے نکل آئے اور اپنے بیش قیمت اور عزیز وقت کو ضائع و برباد نہ کرے کہ نکلا اس حالت کے بعد اب وہ راگ سنا محض حرام اور ناجائز ہے چھٹے یہ کہ صوفی پر جب وجد غالب ہو اور وہ ایک بے اختیارانہ جوش کے ساتھ کہڑا ہو جائے تو حاضرین مجلس کو بے اختیار غم و غم کریم کے لئے کہڑا ہو جانا چاہیے اور انہیں سے بعض لوگ صاحب وجد کی حفاظت کے درپے رہیں لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اس کے اعضا کو روک دین اور لالہ پاؤں پٹر لیں بلکہ اونہیں بالکل ڈھیلیا چھوڑ دین ان اس بات میں زیادہ کوشش اور مبالغہ کریں کہ اوپر کوئی ایسا صدمہ نہ پہنچے جس سے اس کے اعضا ٹوٹ جائیں یا اونہیں کوئی آفت پہنچ جائے اور جب اس میں سکون پیدا ہو جائے اور عالم بے ہوشی میں زمین پر گر پڑے تو مجلس سے ہٹ کر ایک کنارہ ڈال دیا جائے اور اس میں کوشش کی جائے کہ کہیں سے اسکا ستر نہ کھلے۔ اور اگر وہ اس حالت میں کسی بیت یا رباعی یا مصرع کی تکرار کا حکم کرے تو گو اون حاضرین مجلس کو جو عالم صحت میں مرغوب اور پسند خط نہ ہو لیکن بہر ہی اس کے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے اور قوال کو مناسبت کے اس مقام میں اس کے بتائے ہوئے مصرعے یا کو بار بار اور تکرار کرے گا تا رہے بلکہ اسے لائق ہے کہ صاحب وجد کے حال کا ہر وقت نتیجہ کرتا رہے کہ کون سے لفظ اور

کس مصرعہ اور کس بیت سے اسکے دلین بلکہ منجی پیدا ہوئی ہے اور شوق پھر کا ہے پس اسے لازم ہے کہ خود اس نقطہ یا شعر بیت کی تکرار کرے اور اسکے حکم کا قفسر کرے۔ سنا توین ہے کہ جب مجلس برخواست ہو تو سچا خرم سورہ فاتحہ اور اسکے ساتھ ایک اور شعر کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت درود پڑھیں۔ یہ مجلس سماع کے آداب میں جنہیں میں نے مختصر بیان کیا۔ جو شخص ان آداب کو ترک کرے اور ان مجلسی حقوق کو نظر انداز کر دے وہ مرکب لبو اور بدعتی ہے اور اس کا گناہ اس کے لئے نفع سے اکثر ہے۔ اب شائع رحمہم اللہ کی سبارہ میں مختلف عبارتیں اور اشارات ہیں۔ ذوالنون رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ سماع وادق ہے جو دل کو حق کی جانب براہیچہ کیا کر تا ہے تو جو شخص سماع کی طرف دل کے ساتھ متوجہ و مائل ہوتا ہے وہ مرتبہ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے اور جو شخص کے ساتھ اس کی طرف توجہ کرنا ہے وہ زندقہ و بدعتین سے بچتا ہے۔ شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ سماع کے حکم میں فتنہ اور باطن میں عبرت ہے۔ جو شخص اشارے کو پہچانتا ہے اسکے لئے سماع عبرت حلال و جائز ہوتا ہے اور جو شخص اس قدر لیاقت نہیں رکھتا وہ اپنے متین مبتلائے فتنہ کرنا اور آفت دہلا کا سامنا کرنا ہے۔ ابو علی ردو باری رضی اللہ عنہ سے جب کسی نے سماع کی بابت دریافت کیا تو اپنے اس کے جواب میں فرمایا۔ کاش ہم برابر ہی جھوٹ جانتیں اور اس کی وجہ سے ہم کوئی مواخذہ کیا جائے۔ بعض شائع کا قول ہے کہ سماع اور اسرار کی تنبیہ ہے جن میں بہت سے معنیات مضمر ہوتی ہیں۔ ابو الفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سماع مضطرب کا توشہ مسفر ہے تو جو شخص منزل مقصود تک پہنچ گیا وہ سماع مستغنی و بے پروا ہو گیا۔ جنید رضی اللہ عنہ سبارہ میں اکثر یہ اشعار پڑھتا کرتے تھے۔ اَلْوَجْدُ لَيْطٌ مِّنْ فِی الْوَجْدِ رَاحَةٌ بِدَاوَجْدٍ عِنْدَ وَجْدٍ نَحْوِ مَقْوُودٍ قَدْ كَانَ لَيْطٌ مِّنْ بِنِ وَجْدٍ فَا شَغَلَنِي بِعَنْ رَّوِيَةِ الْوَجْدِ مَا بَا الْوَجْدِ مَقْصُودٌ لینے وجدا وشی شغلت طرب بخش ہوتا ہے جسے وجد میں راحت چھل ہوتی ہے اور وجد حق کے وقت وجد کم ہو جاتا ہے۔ اکثر میرے وجد نے مجھے عیش و طرب بخشا لیکن اسکے ساتھ ہی اسے مجھے اوسچیز سے باز کر دیا جو وجد سے مقصود تھی۔ اور ہم تک یہ بات متواتر نقل ہوتی آئی ہے کہ بعض کبار عارفین حبیبے نوری اور دراج وغیرہما سماع کی حالت میں انتقال کر گئے۔ پھر اگر سماع غیر واصلین کے ساتھ مخصوص ہوتا تو اس مقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیے تھا۔ سید محمد جوگیو دراز کے ساتھ شہرت رکھتے ہیں اونکے ایک وزنی اور فنی قول سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع مبتدی اور نہایت دونوں کے لئے خوب چیز ہے کیونکہ آپ فرماتے ہیں کہ جس فنی کے دلین سماع تحریک پیدا نہیں کرتا وہ ایسا شخص ہے جسے اوس کی انتہا کی آفت نے ہالیا ہے۔ حالانکہ مطلوب غیر متناہی ہے اور اوس کی تجلیات بھی انتہا نہیں رکھتیں اور غیر متناہی کی مجلس غیر متناہی ہے اور جب یہ ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی کوئی انتہا نہیں۔ ابو نزیہ لبطامی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں۔ شرب بنا و انہر فنا جَزَعَةُ نَجْدٍ حَزْرَةٍ؛ فَمَا نَقِدَ الشَّرَابَ وَ مَا رَوَيْتُ؛ یعنی ہم نے عشق کی شراب کو نہ کھونٹا نہ ادا کیا اور اگر وہاں ہی

پس نہ تو شراب ہی کم ہوتی نہ ہم اوس سے سیر ہی ہوتے۔ اس سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں۔ تجد
رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی رحمت فقیر پر من مقام میں نازل ہوتی ہے۔ ایک کہانے کے وقت کہو کہ وہ بغیر ضرورت کا
کے کہا نیکی طرف مائتہ ہزار بڑھاتا اور کھائے بات کر نیکی وقت۔ وجہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بات کیا کرتا ہے۔ تیسرے
سماع کی وقت کہیں کہ وہ وجہی کی ضرورت سے راکھ سننا پسند کرتا ہے۔ ابو عبد اللہ سیاحی کا قول ہے کہ سماع وہ ہے جو
فکر کو برا لگنے نہ کرے اور عبرت کو چھل کر اسے ورنہ اسکے علاوہ جو سماع سے فتنہ و فساد کی بہرہ گیری ہوتی آگ ہے۔

میں کہتا ہوں سماع خدا کی سناگائی ہوتی آگ ہے جو دلوں پر چڑھی چلی آتی ہے۔ یہی واضح رہے کہ کوئی ایسا شخص نہیں
جس میں اس آگ کی تاثیر نہیں جس شخص میں ملاوڑ اور کھوٹا مین ہوتا ہے آگ میں جلنے اور کھلنے سے اوسکی کثافت دور ہو جاتی
ہے اور وہ جید ہو جاتا ہے اور جو خود جید اور کبرا ہوتا ہے اوس میں جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہے۔

وجود و وجود۔ - اصح ہو کہ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وجد کہتے ہیں اندوہ اور ملال کو اور وجود کے معنی پانچکے
ہیں اور یہ دونوں ایسی حالتیں ہیں جو سماع سے پیدا ہوتی ہیں بعض لوگوں کو تو اس سے کہ اضطراب حاصل ہوتا اور بعض کو خوش
پہراول یعنی وجد بطرح مراد کو کم کرنے اور مقصود کو فوت کرینوا لایہ سہی طرح ثانی ایسے وجود مراد و مقصود کو پالینے والا

ہے اور یہ دونوں حالتیں اگرچہ طالب کی صفت میں متغیر و متبدل ہو جاتی ہیں لیکن مطلوب میں کبھی تغیر واقع نہیں ہوتا پس
غایت اور تحریک جو اول کی نسبت کہا جاتا ہے یہ ہے کہ وجد طالب و مطلوب میں ایک خاص بہیدا و مخصوص رہے۔ اور
ہدایت اور تحریک جو ثانی کی بابت ظاہر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وجود محبوب کی جانب سے فضل و احسان ہے محب کی طرف

بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ دل کو درد اور الم شہیچے کے نام وجد ہے اور دل کو الم و چیزوں سے پہنچتا ہے۔ فرج
یا طرب ہے۔ رنج یا تعب سے پہلے صورت میں تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے عین مشاہدہ میں سکون ہوتا ہے
اور دوسری صورت میں مقاصد تک نہ پہنچنے کے سببے اوسکے غلبان شوق میں حرکت ہوتی ہے۔ یہاں یہ بات بھی

جاننے کے لائق ہے کہ سلطان علم وجد سے مرتبہ میں ارفع اور قد و منزلت میں اعلیٰ ہو اگر تاہیہ کیونکہ جب سالک پر وجد
کا غلبہ ہوتا ہے تو اوس سے وہ خطاب اوٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے۔ اس وقت شخص اون لوگوں میں مل جاتا
ہے جسے شرعی تکلیف اوٹھ جاتی ہے۔ اس صورت میں اس کا کم رتبہ ہونا ظاہر ہوتا ہے بخلاف اوس حالت کے جبکہ
اوس سلطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اس وقت میں اپنی اصلی حالت کے شرف تکلیف مشرف ہوتا اور افرای

کے زیور کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے اور ان دونوں حالتوں میں جو فرق ہے الظہر من الشمس ہے۔
تو اچھ تکلف اور تصنع سے وجد لانا تو اچھ ہے۔ اس حالت کے پیش آنے کی وجہ یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی
نعمتیں

اور اس کے شواہد سالک کے دل پر غرض ہوتے ہیں اور وہ اپنے امید اور وصول آرزو کو ملاحظہ کرتا ہے تو بشکف و جہر کرتا لگتا ہے۔ نمودور یا اور بمصر و نین قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ مشابہت پیدا کر نیکی غرض ہے نہیں بلکہ خداوندی نعمتوں کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریا وغیرہ کے لینے و جد کا اظہار کرنا نہ صرف ممنوع و مخلوق ہے بلکہ حرام محض ہے لیکن بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جو خیر سالک کے باطن میں وجد کرتی ہے اور سالک کے ظاہر واضح ہونا تواجد ہے۔ جو سالک قوی ہوتا ہے وہ اس وقت اپنی جگہ برقرار رہتا اور سکون پذیر ہوتا ہے اسی قسم کے لوگوں کے بارے میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تَقْسِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَفُتُوهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ۔ یعنی ذکر الہی کے اثر سے ان لوگوں کے جسموں پر روئنے لگتے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے خائف و ترسان رہتے ہیں پھر ان کے چمڑے پانی اور دل ذکر الہی سے نرمی قبول کرتے اور اس طرف طبعی میلان رکھتے ہیں اور ہم نے اس مقام کو اپنے بعض اونی خطوط اور کتابت میں نہایت تفصیل و توضیح کے ساتھ لکھا ہے جو مولیٰ عبد کی طرف لکھے گئے ہیں اور اس کلام میں بہت کچھ توسیع اور اظہار کیا ہے چونکہ ہمارا یہ مختصر رسالہ اس سے زائد کے تحمل کی طاقت نہیں رکھتا اس لیے اس قدر پر اکتفا کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

تعلیم۔ یہ ایسا ہی حالت ہے جس میں سالک وہ چیز ظاہر ہوتی ہے جس کے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اس لیے اکثر اوقات اس سے وہ باقین ظہور میں آتی ہیں جنہاں سبب کا حال نہ ہی پانے والے نکتہ چینی ہوتے اور سخت انکار سے پیش آتے ہیں لیکن جب سالک نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پھر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فوراً اپنی حالت کو درست کر لیتا ہے اور بلکہ مشائخ اوقات یا تو خوف ہو کر تباہ یا ہیبت یا حلال و حرام۔

رقص۔ ارد گرد گھومنے اور گردش کرنے یا تھ بچانے گردن ہلانے اور اصول نغمات کے مطابق مقاطع پر ہانک کر دھماکے دینے۔ ٹھوکر لگانا یا نام رقص ہے۔ اگرچہ شریعت اور طریقت میں اس کی کوئی اصل نہیں لیکن حالت وجد و مسلط ہونیکے وقت کہی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود برانگیختہ ہوتا اور ماتہ پاؤں مضطربانہ حرکت کرنے لگتے ہیں۔ مگر یہ مصطلح رقص نہیں ہے اور نہ اسے کوئی مذہب و طریقت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص رکھتے ہیں ان کا شمار لاہین اور بیہودہ لوگوں میں کیا جاتا ہے۔ قولہ۔ شاعر نے جسے شہوت کی نظر سے دیکھا حرام ٹھہرایا ہے جیسے اجنبی اور غیر محاکمہ عورتیں اور بے ڈاڑھی مونچھ کے حسین خوبصورت لڑکے۔ ان کے حسن پر شدید و فریفتہ ہونا دل سے ہو یہ تمام صوفیوں کے قول کے مطابق محض ممنوع و حرام ہے ہی وجہ ہے کہ جب بعض صوفیوں سے یہ قبیح اور ناشائستہ فعل ظہور میں آیا تو مشائخ رحمہم اللہ نے ان میں سخت نکتہ چینیان اور طعنہ زنیان کیں اور اس بارے میں اس قدر

حکایتیں اور عقین و اردو میں جو شمار میں نہیں آسکتیں۔ میں کہتا ہوں کہ بعض صوفیوں سے جو اس فعل کا وقوع ہوا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو سلوک کے ابتدائی زمانے میں واقع ہوا ہے یا انتہائی زمانے میں اور ان دونوں حالتوں میں ہر ایک حالت کے لیے ایک وجہ ہے۔ ابتدائی زمانہ میں جو سالک سے ولہ واقع ہوا ہے اسکی وجہ تو یہ ہے کہ مرشد کامل جو ایک تہا تجربہ کار اور حاذق طبیب ہو کرتا ہے اپنے مرید و معتقد کا ایسی چیز سے علاج کیا کرتا ہے جن میں خاطر خواہ اور مسکن نفع اور سہی و بہبودی مشورہ ہوا کرتی ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ محبت ایک ایسا معنوی امر اور باطنی بات ہے جو محبوب کے اپنے کی لذت سے پیدا ہوتی ہے۔ لہذا جب جو شخص اس نظر پر موقوف و منحصر ہوتے ہیں وہ ان امور سے جو حواس باطن کے ساتھ ربط و حلق رکھتے ہیں ظہور میں اکثر اور بروز میں مستعد ہوا کرتے ہیں اور جبکہ خدا تعالیٰ بلیغاً آیہ لا یدرکہ الا بصار و توبیخہ الا بصار و توبیخہ الا بصار و توبیخہ الا بصار کے پالنے اور ملائی ہونے سے پاک اور منزہ ہے تو جو لوگ اسکی محبت میں غلام و جبر ہوتے ہیں ان کے دامن حکم کے ساتھ ہی ٹوٹنے اور قبول کرنا اض کرنے لگے باوجودیکہ وہ مبداء اول کے جہان درحمان کی وجہ سے مڑے نازک اور خطرناک مقامات میں کود پڑنے کے لیے آمادہ ہوتے ہیں کیونکہ یہ حکم اور نہیں خداوندی محبت سے باز رہنے اور لغت دلائل پر مدد کرتا ہے۔ پس مرشد کامل جب مرید کا یہ حال دیکھتا ہے تو اسے عشق و محبت کرنے کا حکم کرتا ہے اور اگر عشق و محبت اختیاری امور نہیں ہیں مگر یہ سہی نہیں تھلید تحقیق کے ساتھ مشابہت پیدا کر لیتی ہے اور اسکی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے اس صورت میں کہ پھر انکسار خشوع۔ عاجزی خضوع۔ طاری ہو جاتے اور غرور و تکبر رعوت۔ تجبر۔ متصعل و ناپید ہو جاتے ہیں اور اسوقت وہ نکی اور ناکارہ عادات سے بیزار و نفرت اختیار کرنا اور شائستہ و بالائستہ خلاق سے آراستہ و پیراستہ ہونا غرضکہ اسطرح مرشد کامل اسے آہستہ آہستہ اعلیٰ مقصد اور ارفع مطلب کی طرف کہنچ لیا ہے۔ میرے استاد شیخ برہان برہانپوری رضی اللہ عنہ سے کہنے دریافت کیا کہ حضرت! مستخرج رحمہم اللہ کو کیا ہو گیا ہے کہ مرید ان کو ابتدائی زمانے میں دعوات کا حکم کرتے اور اوہنیں ایسی باتوں کی طرف متوجہ کرتے ہیں جو صوفیوں کے حال کے کسیر طر لائق و زیبا نہیں ہوتیں۔ فرمایا کہ جب شیوخ اپنے مریدوں اور معتقدوں میں انطباع جذب کی قوت نہیں دیکھتے تو وہ نہیں ریاضت کا حکم کرتے ہیں تاکہ وہ مضمحل ہو کر جذب کا مادہ حاصل کر لیں۔ غرضکہ یہ اس ولہ کی وجہ بیان ہوا ہے ابتدائی زمانہ میں سالک سے واقع ہوتا ہے۔ راوہ ولہ جو انتہائی درجہ میں واقع ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب اس بات کے لیے آمادہ و تیار ہو جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ اس پر ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو وہ بالکل ڈر ہی ہو چکے ہوں تو لفظ لڑکوں اور عورتوں کی صورت میں اس پر تجلی کرتا ہے لیکن یہ تجلی دیر باہنیں ہوتی بلکہ کو نڈی بجلی جیسی ہوتی ہے کہ طرفہ سے ہی پہلے کو نڈ کر اور اپنی تابانی دکھا کر چلی جاتی ہے جب موحد یہ صورت دیکھتا ہے تو اسے ان صورتوں میں وہی لذت حاصل

ہوتی ہو جو اس وقت حال ہوتی تھی۔ بعض کبرا جو صفیوں میں کمال امتیاز کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں یوں فرماتے ہیں کہ شرب تحقیق و توحید میں وہی شخص کامل ہوتا ہے جو مظاہر کو جس جہت میں اس کی سیطرہ آگاہی سے بخل مطلق کا مشاہدہ کرتا ہے جس طرح بصیرت سے مظاہر روحانی معنوی میں اس کے جمال کو دیکھتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کے جمال کے لیے وہ اعتبار میں۔

آیات اطلاق و دوسرا تفسیر۔ پہلا اعتبار تو جمال ذاتی حقیقی ہے اور عارف اس جمال مطلق کا فانی اللہ کے مرتبہ میں مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ میں نزول کرتا ہے اس مرتبہ میں عارف تو اس مقید جمال کو دیکھ کر باین خیال اس کا والد و شہید ہو جاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالیٰ ہی کا ہے جس نے مظاہر حسی یا روحی کی طرف تنزل کیا ہے لیکن غیر عارف اس جمال کو دیکھ کر باین حیثیت فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ خوبصورتی و جمال اسی مشاہداتی چیز کا ہے۔ اور ان دونوں اعتباروں میں جو فرق ہے انہیں من الشمس ہے اور جب یہ ہے تو پہلے اعتبار کو عشق و عبادت کہتے ہیں اور دوسرے عشق کو فطرت و غبوت۔ اب یہی یہ بات کہ بعض صوفیوں کے نزدیک ظاہری حسن و جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مفید سے وابستگی حاصل کرنا جائز ہے تو پھر مشائخ ایسے لوگوں پر کیوں طعن کرتے اور انہیں مذمت و بُرائی کے ساتھ یاد کرتے ہیں تو پھر جواب یہ ہے کہ ایسے لوگ ان مشائخ کا طعن کرنا صرف مجاہدین کے احوال کی اصلاح کے لیے ہے تاکہ یہ ان کے لیے دست و پا اور عادت و رویہ میں داخل نہ ہو جائے اور جو راستہ وضع و ظاہر ہے وہ ان سے مستور و مخفی نہ رہے میں نے اس موضع کی تحقیق میں بہت بڑا طویل کلام کیا ہے جو میرے بعض اہل مکاتیب و خطوط میں مندرج ہے جنہیں میں نے مولیٰ عبد کی طرف لکھے ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ کسی ظاہری صورت پر عاشق ہونا کو پسندیدہ طریقت نہیں ہے لیکن تاہم اہل بصیرت کو اس سے تعلق پیدا کرنا جائز ہے البتہ اس پریشانی اور مداومت کرنا اور آخر عمر تک اسی میں ڈوبا رہنا اہل تصوف کے نزدیک نامقبول ہے وجہ یہ کہ اس میں کمال نقصان اور انتہا درجہ کی مضرت ہے علاوہ ازیں سابقین و لاحقین میں سے کسی ایک نے ہی اس کی بابت کوئی روایت نقل نہیں کی بلکہ اس ہلاک کر دینے والے بہرے سے نکلتا اور اس خطرناک مقام سے عبور و گزراؤ نہ کرنا وہ نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

وسوان و ان۔ سبق الی التخیل یعنی نیکی اور بہلائی کی طرف سبقت کرنے کے بیان میں۔ جان تو اسے مخاطبہ تعالیٰ تعجب و ان باتوں کے حال کرنے کی توفیق عنایت کرے جو تجھے منزل مقصود تک پہنچا دیں اور ان تمام چیزوں سے خلاصی و رمانی عطا فرمائے جو تیرے لیے وجود سے حجاب و رکاوٹ کا باعث ہو کر معدوم و معقود کی طرف مودی ہوں کہ انسان میں ایسا شریف اور مبارک لطیف ہے جسے معراج کمال پر پہنچانے سے وہ دین و دنیا کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے اور جسے چوڑ دینے اور ضائع و اکارت کرنے میں دیرین کا نقصان و خسار نقد و وقت اس سے حاصل ہے اور جب یہ ہے تو دانشمند اور بینا رخنہ کو واجب و ضروری ہے کہ اس

قلیل الوجود بلکہ نادار الوجود ہیں اسلئے اس لفظ میں مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہیں اور اسی وجہ
 سے اس لفظ کا کثرت کرنا بے سود ہے لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اسکا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہے **قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** اللہ ہی حق ہے
 پس ہم کہتے ہیں کہ ہمارے طریقہ کا بیان جسے ہم نے سبق بانچہ کے ساتھ بغیر کیا ہے وہ ایک عقلِ ہند کی تہذیب پر موقوف ہے اور وہ
 حق تعالیٰ کا ادراک اور اسے پالینے کی دو صورتیں ہیں ایک ادراک بسیط یعنی حق تعالیٰ کے وجود کا ادراک کرنا لیکن
 اسکے ساتھ ہی اس ادراک سے غفلت و ذہول کرنا اور ساتھ ہی درک لینے حق سبحانہ کے وجود کے غافل ہونا دوسرے ادراک
 مرکب یعنی حق سبحانہ کے وجود باوجود کا ادراک کرنا اور باوجود اس ادراک شعور کے اسباب کا علم حاصل کرنا کہ درک حق سبحانہ
 کا جو وہ پہلا ادراک لینے اور الکی بسیط تو ہر شخص کو حاصل ہوتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہے وہ اسے دیکھتے ہی اسکو
 وجود کا ادراک کر لیتا ہے لیکن پھر اس ادراک اور مذکر سے محض غافل و ذاہل ہو جاتا ہے کیلئے کہ حق تعالیٰ اپنے غایتِ ظہور کی وجہ
 مذکر کے سائیں ادراک سے غائب ہو جاتا ہے اور چونکہ وہ عینِ کہی اور کسی وقت تغیرِ ذیل نہیں ہوتا اسلئے انسان کے ادراکِ سابق کے
 ساتھ ہی اسکو ملحدہ ہو جاتا ہے اور ادراکِ ثانی لینے مرکب ادراک ایک ایسا ادراک ہے جو کفرِ صوابِ خطا۔ ایمان۔ فکر۔ کا محض
 اور اسی مرکب ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ سے عارفین کے مدارج و منازل میں تفاوت واقع ہوا کرتا ہے جبکہ
 مقدمہ تہذیب کا چکا تو اب جاننا چاہیے کہ تائب کو کسے تہذیب واجب ہے کہ ٹھنڈے یا گرم پانی سے غسل کرے پاک اور ستر البال
 زیب تن کرے اسکے بعد دو رکعت تحیتہ الوضو اور اگر کہ قبلہ کی طرف رخ کیے ہوئے مصلے پر بیٹھا رہے اور خدا تعالیٰ سے
 اپنے گناہوں اور لغزشوں کی نہایت خضوع و خشوع کے ساتھ گڑ گڑا کر معفرت مانگے اور جنابِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تشریف
 درود پڑھے زان بعد اپنی دونوں آنکھیں بند کر کے حقیقتہً جامعہ یعنی وجود مطلق تعالیٰ و تقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ
 کرے لیکن بغیرِ راحت لغیرِ خدا تعالیٰ کے حق میں لینے اسکے کسی تعینِ نائد کے ساتھ متعین ہونے کا خیال نہ کرے۔ اور اس
 ذرا ہی شک نہیں کہ اس حالت میں سالک کی غیبت حاصل ہوتی ہے اور وہ تمام نورانی و ظلمانی پردوں اور حجابوں سے غفلت
 کرتا ہے اور اگر اسوقت خدا تعالیٰ کی ذات میں تعین کا کوئی مشاہدہ اسے عارض و طاری ہوتا ہے جیسے جو پہرے اور عرضیت اور
 جمعیت وغیرہ کا شائبہ تو وہ اسی وجودِ خلق کی طرف پہاگ کر دیتا ہے کیونکہ حق اسوقت حاصل ہوتا ہے جبکہ سابق
 غفلت کی تابی ہے اور اگر کوئی خطور کرنے والی چیز اور وسوسہ اسے عارض ہوتا ہے تو وہ خدا جل شانہ و عز بر مانہ کی صراحت
 و بخت کی طرف متوجہ ہو کر فوراً اسکی فنی کر دیتا ہے اور امتداد غیبت میں بڑی سہ گرمی اور کوشش کے ساتھ اہتمام کرتا ہے
 جسے کہ یہ بط غایت درجہ کی قوت حاصل کر لیتا اور انہما سے زیادہ توی ہو جاتا ہے۔ پھر سالک اس بات میں شروع کرے کہ اپنی
 دونوں آنکھیں کھولے اور ہر موجود و باوجود خاص کو وجود مطلق یعنی ہر قید سے مطلق حتی کہ اطلاق کی قید سے ہی مطلق دیکھے پھر

اوسکے منظرین ایک خاص قسم کی حرارت اور حرقت و سوزش پیدا ہو جاتی ہے اور منظر ہر قسم ہر شام ہر مذاق ہر مجلس وغیرہ
 ایک نظر القیہ قسود ہوتا ہے اور جو مطلق ہر ایک چیز میں بالذات ساری و جاری ہو جاتا ہے اور اسکی اسکا امر خاطر قسم
 کا ہو جاتا ہے پس جن افعال میں کمال توجہ واجب نہیں ہوتی جیسے رستہ چلنا باغات و جنگلات کا نظارہ کرنا مسواک
 کرنا سلام علیک کا جواب دینا وغیرہ وغیرہ تو ان افعال کے صدور میں اسکے فاعل سے اکثر احوال میں بہت قطع عارض
 نہیں ہوتا اور جن افعال میں کمال توجہ ضرور واجب ہوتی ہے جیسے دقیق و غامض علوم کا درس دینا۔ اشعار میں فکر کرنا
 بارگاہ اور لائیکل معنوی کا حل کرنا عجیب غریب طبع کی توضیح و تفسیر کرنا وغیرہ وغیرہ تو ان افعال کے صدور میں
 اغلب احوال میں فاعل سے بہت قطع عارض ہوتا ہے لیکن عارف کو ضرور ہے کہ یہاں تک مجاہدہ کرے کہ عظیم الشان
 اور سبب کبھی قوت نہ ہو کہ نہ ہی ایک لیا درجہ ہے جو معرفت و توحید میں مرتبہ علیا اور درجہ قصوے کہلایا جاتا ہے اور
 یہی ربط ذکر سر امر اور ذکر روح اور ذکر قلب ہے اور ذکر لسان و ادب ہے۔

توضیح یہ ہے کہ قوت غیبت کے لئے جو ربط کے تحفظ و ضعف حاصل ہوتی ہے چند علامتیں اور نشانیاں ہیں پس ابتدا و زمانہ میں
 اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سالک کوئی بات کہتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی ہر ایک زمانہ تک اس سے کلام منقطع ہو جاتا اور وہ سکوت خاموشی
 اختیار کر لیتا ہے زان بعد اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور کلام سابق کا ادراک کرتا ہے لیکن وہ اکثر کہتا ہے کہی ہوئی
 بات کو بھول جاتا ہے اور اس سے اسے غفلت و ذہول ہو جاتا ہے یہی حال سفین قیاس کرنا چاہیے کہ وہ اکثر اوقات
 سنی ہوئی بات سے غفلت کرتا ہے۔ مخاطب اگرچہ اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ وہ ہمہ تن گوش ہو کر سن رہا ہے لیکن وہ اپنے نفس سے
 بالکل غافل و غائب ہوتا ہے ہر طرح کہی ایسا ہوتا ہے کہ کہانوں میں مطلق لذت نہیں پاتا بلکہ جو کچھ کہتا ہے اس سے ہی محسوس
 نہیں کر سکتا ہے کہ کیا چیز ہے اور میں کیا کہتا ہوں اور یہ نسبت و ربط جب عراج کمال پر پہنچ جاتا ہے تو اس وقت اکثر ایسا
 ہوتا ہے اگر اس کے جسم پر کچھ زخم ہی لگائے جائیں تو یہی آہ متبیین ہوتی اور زخموں کے درد کو مطلقاً محسوس نہیں کرتا جیسا کہ
 جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا اندام میں حال ہوا کرتا تھا کہ وہ اس مقدس عبادت میں اس درجہ محو اور غرق ہوتے
 تھے کہ کسی مضرت وہ چیز کا احساس نہ کرتے تھے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ جب سالک کے دل پر اندوہ و ملال کا هجوم ہو
 اور کسل و ٹکان عارض و ظاری ہو تو اسے اس وقت یہ شہ حال جائز نہیں ہے ان امور کے پیش آنے کے وقت اسے نفی
 و اثبات کا خفیہ ذکر کرنا واجب ہے مگر میری نزدیک نفی و اثبات کے مرقعہ مقابلہ اسم اعظم کا ذکر کرنا اس کے لئے زیادہ
 مناسب و بہتر ہے کیونکہ نفی و اثبات کا ذکر ایسے ذوا مروں کو مستلزم ہے جو باہمی متماثل و امتیاز کو مستلزم ہیں اور یہ ممانع
 حقیقہ جامعہ کے افریق و اثبات کو مستلزم ہے بخلاف اسم اعظم کے کہ وہ اپنی بساطت اور جامعیت کی حیثیت سے اس بات کو

مستلزم نہیں فی الجملہ اسم اعظم کا ذکر اس لحاظ سے حقیقت میں تمام ذکر و ن سے بہتر و افضل ہے۔ خدا تعالیٰ اپنے کلام پاک میں ارشاد فرماتا ہے قل اللہ اکبر عظیم فی خودہم یُقبَلون یعنی اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرمائیے اللہ اسکے بعد اہم ترین اون کی کج بخشی میں اہو و لعب کرتے چور دیکھیے ان یہ بات بالکل صحیح ہے کہ ابتدائی کے واسطے نفی و اثبات کا ذکر اہم اسم اعظم کے ذکر سے زیادہ نافع و مفید ہے وجہ یہ کہ باشتنا بعض اشخاص انسان کثرت پر مجبول ہیں نہ وحدت پر اور کثرت کا مرتبہ نفی و اثبات کو مقتضی ہے۔ پھر جانا چاہیے کہ قلب کے چلا دینے اور باطن کے پاک صاف کرنے میں جس دم کو کلی دخل ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ سالک قبلہ رخ مربع بیٹھے اور دائیں پاؤں کو بائیں ران پر رکھے۔ ران بعد بائیں پاؤں کو نیچے سے نکال کر دائیں ران پر جگہ دے (کفار مہند کے جوگی لوگ اسی ہیئت کا نام بیونکم رکھتے ہیں اور حلیہ فرج کی شہوت طلب و زائل کرنے میں بہت ہی مفید اور فائدہ مند ہے) اسکے بعد سوتھ کہو لکر ہوا کو کھینچے اور زبان کو ملٹ کر نالوسے لگائے ران بعد دونوں ہاتھوں کو پاؤں کے دونوں تلوؤں پر رکھ کر حتی سجدہ و تعالیٰ کا ذکر کرتا رہے لیکن جب طاقت کم ہو جائے اور دم گھٹنے لگے تو پہر سانس کو تھوڑا تھوڑا آہستہ آہستہ چوڑے پہلے ہی سے اس قدر تنگ کرے کہ اس سے کوئی مرض و ٹھنڈا ہوا یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صوفی کو اس ریل و نسبت کے حاصل کرنے اور اس کی تربیت و تقویت میں تاہر امکان اہتمام و انتظام کرنا واجب اور غایت درجہ کا اعتناء لازم ہے بشرطیکہ عزیمت و جمیعیت میں پریشانی و تفرق نہ ہو بلکہ خاطر خواہ دلجمعی و اطمینان اور تمام و مکمل اخلاص میر ہو ہر اسی حالت پر اسے ہمیشہ مواظبت و مداومت کو واجب ہے یا اکثر اوقات میں کسب و کمال اور پریشانی خاطر تفرق عزیمت کے وقت اہتمام کرنا درست نہیں۔ اسکے ساتھ ہی اس کے لیے یہ بھی ضرور ہے کہ اس بات پر عزم بالبحزم کرے خدا تعالیٰ کے تمام کمالات ذاتی ہیں اور وہ تمام اوصاف کو گہیرے ہوئے ہے عام پس کہ اون کا حسن ظاہر ہو یا نہ ہو۔ نیز اس امر کا بھی اوسے عزم بالبحزم کرنا چاہیے کہ ہر مذکر کا اور اک ذات باری تعالیٰ شانہ کو احاطہ کرنے سے فاصلہ اور وہ جیسا کہ پہلے لکھا گیا ہے اگر چاہے تو اس عالم کی صورتوں میں سے جس صورت میں آؤ منظور ہو ظہور کرے اور اگر چاہے تو تمام صورتوں سے تنزہ حاصل کرے لیکن پہلی شق میں نہ تو اس کے لیے جواز ہے نہ احتیاج کہ تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علواً کثیراً۔

اسی طرح صوفی پر ابتداء زمانہ میں واجب ہے کہ اوں تمام مشاغل کو یک لخت ترک کر دے جو اسکے موجود و شغل میں خلل انداز ہوں اگرچہ وہ مشاغل نوافل اور دعائیں اور وظائف و اور ادبی کیوں نہ ہوں اور جب اس کی طبیعت مراقبہ سے اُچاٹ ہو جائے تو کھڑے بیٹھے لیٹے خدا کا ذکر کرے یہاں تک کہ نور عظیم اور کامیابی کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہو یہ ہے وہ احسان جس سے خدا تعالیٰ نے اس بندہ کو بطریق مشائخ رخصۃ اللہ عنہم نوازا اور اکیس عظیم الشان نعمت سے ممتاز فرمایا۔ اگرچہ اس جگہ اور ذیہبت سے

فرمان کر کے قابل بن لیکن ہم انہیں بایں خوفِ ظم انداز کرتے ہیں کہ مغرب کی نماز کا وقت ہاتھ نہ لگ جائے اور افطار کا وقت صدمہ سے بچاؤ نہ ہو جائے اور ہم نے اس بیان کو "سورین" روز تک موخر کیا اگرچہ حقیقت میں زیادہ اہم اور معصوم باندہات یہی بیان تھا اور اس لحاظ سے اگر یہ بیان تمام ایام سے مقدم ذکر کیا جاتا تو بدشک زیادہ عمدہ اور مستحسن ہوتا لیکن دو وجوہ ہیں۔ ۱۔ اسے موخر کیا گیا ایک یہ کہ حصولِ وصل اور مقاصد پر کامیاب ہونا جسکی وجہ سے صبح و شام دلیں پیش و طرب کی انگلیں پیدا ہوتی اور صوفی بہترین اپنے نین کا میاب دیکھتا ہے اس اشتغال کے پیچھے تامل ہوتا ہے جو بطریقِ رجال اور سیر فائز ہوتا ہے اور رمضان المبارک کے اخیر رہنے کا دسواں ٹہپی ایسا ہوتا ہے جسکے عقبت میں عید ہوتی ہے جو عیش و طرب اور خوشی و مہر کی کا دن ہے اس مناسبت کی وجہ سے اس بیان میں تاخیر کی گئی دوسری وجہ یہ ہے کہ ایام سابقہ میں جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں وہ گویا "مطلوبِ اعلیٰ اور مقصودِ ارفع" کے ذکر کے لئے تہیہ اور توطیہ تھیں پس اس بیان کا لفظ میں موخر ہونا گویا تمام ایام پر مبنی کے لحاظ سے مقدم ہوتا ہے۔

یہ آخر اس حیرت کا ہے جسے ہم نے ان دلوں میں لکھنا چاہا تھا اور ابتدا و اختتام میں خدا ہی پر توکل ہے وہی شکوک و شبہات کے تیراؤ تار کی جھلکوں اور ادا نام کی ظلمت خیر تار کیوں سے نجات دے دے والا اور مجھے قدموں کے ڈگمگانے اور قلموں کی سفر شوان سے بچا ہوا ہے۔ خدا تعالیٰ اپنے بہترین مخلوق جناب نبی عربی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل پاک پر رحمت نازل فرمائے جب تک کہ آپ کی مشریت طریقت حقیقت عارفین کے دلوں کے چراغوں سے رات دن روشن و منور ہیں اور بدعتوں اور معتقدین حلول و اتحاد اور ملحدوں کے سر کفر و گناہ کے گریبانوں میں جھکے ہوئے ہیں اور جب تک کہ اربابِ سنت و اصحابِ توحید جہلاء و عوام کے طعنوں کے لئے نہیں اور جب تک کہ خواص الناس و جن جنات میں ان کے سنازل و مراتب دیکھ کر رشک میں مبتلا ہیں۔

تمت تمام شد

مختصر حالات حضرت قانی فی الد باقی بالدر شیخ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی قدس سرہ
حضرت شیخ اعظم مشائخ اور اکابر اولیاء ہند سے ہیں خاندانِ شہید سے تعلق رکھتے ہیں آپ مرید حضرت خواجہ عجمی مدنی علیہ السلام کے تھے حضرت شیخ عجمی مدنی سلسلہ عالیہ چشتیہ نظامیہ کے مغرب زمر ہیں آپ کا سلسلہ ان اسطون سے حضرت سلطان الشاہ محبوب الہی نظام الدین اولیاء قدس سرہ تک پہنچتا ہے کہ حضرت شیخ عجمی مدنی مرید و خلیفہ اعظم حضرت شیخ محمد رحمہ اللہ اور وہ مرید حضرت خواجہ حسن محمد رح کے اور وہ مرید حضرت شیخ جمال الدین مشہور بہ شیخ حسین حنیسی رحمہ اللہ تھے اور وہ مرید حضرت شیخ محمود معروف بہ شیخ راجن پستی رح کے اور وہ مرید شیخ علم الدین پستی رح کے اور وہ مرید شیخ سلیم الدین پستی رح کے اور وہ مرید حضرت شیخ کمال الدین علامہ پستی رح کے اور وہ مرید حضرت فخر الحقیقت شیخ نصیر الدین محمود روشن چراغ دہلی رح کے

حضرت روشن جماعہ دہلی مرید و خلیفہ اعظم حضرت محبوب رب العالمین سلطان المشائخ نظام الدین اویسا محبوب عالمی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں
 دروازہ باسعادت حضرت شیخ کلید الدین شاہجہان آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے اس دیار ہند میں ہوئی اور ابتداء میں علم
 و تہذیب میں نہ کہ علماء دہلی سے تحصیل فرمایا اور درساں فضیلت حاصل کی بعد از فراغ تحصیل علم طلب حق میں کوشش
 کی کثرت بندہ ہی اور تلاش میں مسدود کامل میں سفر حرمین شریفین اختیار کیا اور مدینہ منورہ پہنچ کر حضرت شیخ گنجی
 دروازہ باسعادت سے ملا و ملاقات ہوئی اور مدت ۱۰ سال و عرصہ بعد تک اپنے شیخ کی خدمت میں حاضر رہ کر اکتساب کمالات فرمایا
 پھر تشریف لائے و خیر و عافیت ہندوستان و الیس شریف لائے اور شہر شاہجہان آباد دہلی میں قلعہ اور جامع کے
 درمیان بنائے و بارہا میں سکونت اختیار کی اور اندر تحصیل علوم دینی جاری فرمایا اور آخر عمر تک چنانکہ باید و ستاید
 تلمذین خلق اور ہدایت طالبان راہ حق میں مصروف رہے۔ آپ بہت بڑے مستند اور مجتہد عالم تھے علوم حقائق و معارف
 میں اپنے متعدد کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ منجملہ انکے کسکول کلیمی۔ مرقعہ شریف۔ سوار السبیل۔ عرشہ کاملہ۔ تسبیح غلو
 متہور عالم ہیں۔ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے مریدوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بیشتر ان میں صاحبِ حال و قابل
 فتنہ حالت وجد و استماع سماع میں جبرہ آپ کی نظرفیض اثر ہو جاتی تھی وہ مست اور بے خود ہو جاتا تھا ہر خدائے خلیفہ
 بہت ہیں لیکن خلفاء اعظم سے دوزیادہ مشہور ہیں۔ حضرت شیخ نظام الدین اورنگ آبادی والدہ حضرت محمد علی دہلوی مولانا
 فخر الدین فخر جہاں شاہجہان آبادی قدس سرہما۔ اور حضرت مولانا مولوی حافظ سید محمد علی صاحبِ حجری رحمۃ اللہ علیہ
 از اولاد حضرت قطبِ عالم سید شاہ بدھ مشہدی ثم الحجری نور اللہ مضجیہ کہ آپکے خاندانِ عالی شان سے اس وقت فصیح
 جمہور ضلع رہنما ہیں حضرت مخدوم مولوی حافظ سید محمد حیات علی شاہ صاحبِ خلیفہ حضرت مخدوم العالم مدثری
 ماوانی و ملجائی غریب نواز خواجہ اللہ بخش صاحبِ توسوی متع اللہ المسلمین بطول ابقائے نہایت بزرگ صلاح دینا
 صاحبِ ارشاد ہیں۔ وفات شریف حضرت شیخ کی تاریخ ۲۰ ربیع الاول ۱۰۸۸ ہجری کو متہر دہلی میں ہوئی
 فرار مبارک بابین قلعہ و جامع مسجد زیارت گاہ خلق ہے رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔

فرار مبارک کے سرانے چراغدان کی پٹیانی پر مندرجہ ذیل قطعہ تاریخ وفات تہریر کئے ہے۔

فضل و کمال خویش بود	مرہم قلب ریش بود
سال وصالش گفتہ یافت	قطب زمانہ خویش بود
	۷۲ ھ ۱۱

[illegible]

اخذ کیا ہے۔ اور ایک نوٹ یہ ہے کہ یہ سال ان فتوح کے
 واسطے اسکا سٹاٹوٹا ہے جس مفید ہے بہت خوشی
 جلدیں باقی رہیں۔ قیمت ۳۰
 مولود و مرقبہ الفیضہ و مرقبہ بیان۔ و لکھنوی
 خواجہ محافل مسلمانہ۔ بی۔ قیمت فی جلد ۴
 دیوان قصیدہ آصفیہ و شادمانہ و دہلیہ و حاکم
 ہے۔ ۱۲۰ جلدیں۔ ایک جلدی کی کتاب ہے جس کا نام ہے
 لکھنوی اخباری نمبر کے فیروز آبادیہ سلطان نامہ
 کے بعد وہی ہے۔ ۱۲۰ جلدیں۔ ۱۲۰ جلدیں۔ ۱۲۰ جلدیں
 فیروز آبادیہ۔ ۱۲۰ جلدیں۔ ۱۲۰ جلدیں۔ ۱۲۰ جلدیں
 رکنیہ اخباری نمبر کے فیروز آبادیہ۔ ۱۲۰ جلدیں
 ۱۲۰ جلدیں۔ ۱۲۰ جلدیں۔ ۱۲۰ جلدیں۔ ۱۲۰ جلدیں
 دیوان محافل مسلمانہ۔ ۱۲۰ جلدیں۔ ۱۲۰ جلدیں

کتاب کی سی ہے۔ قیمت باوجود کم قیمت قبل سے
 تقسیم سوزد اگر شریح یا حضرت علیہ السلام کی
 معراج کا بیان نہ ہوگا کہ اسے اصح معراج کہیں اور نہ لکھ کر
 حضرت کا بیان نہ ہوگا کہ اسے اصح معراج کہیں اور نہ لکھ کر
 یہ حارون کرکوں کے صوم و لیلۃ حج و زکوٰۃ کا ایسی تفصیل
 ہے کہ ہندوؤں کے لئے کہہ دینے کو دیکھنے والے کو فہم
 آج جنوبی جنوبی قیمت پڑ جائے اور نہ ہوتی۔ قیمت
 دیوان لطف۔ قیمت دیوان شہ۔ روایت و از غریب
 لایق ہے۔ قیمت ۱۳ جلد ۳
 جوہر الایمان فی حفظ الایمان۔ فاتحہ سوم۔ پہلے مغل
 لیا اور جوہر کا ثبوت غیہ قلموں کے حفاظ کا فاسد کارو۔
 عبدالمطلب بخدا کا کتاب۔ اختتامی مسائل کے فیصلہ کرنے میں
 اس کتاب سے بہتر اور کوئی کتاب نہیں ہے۔ قیمت فی جلد ۱۰
 رسالہ روشنائی۔ مختلف قسم کی روشنائی بتا کر دیکھ
 بعد دیکھ میں سے ہر رنگ کی روشنائی بتا رہی ہے لہذا
 ایسے پہلے اور قلیل قیمت کہہ کر کاٹ دیا کہ فقیر میں تاسا
 لے لیجے اور روشنائی آخرت کاپی کا یہی نسخہ اس میں درج
 ہے۔ قیمت ۴
 ولید ان راجح حسن بن علی کا قابل و بہ نظر۔ فصاحت
 بلاغت کا محضر عن حقیر ناز و نیاز کا۔ مترجم کی ایک دیت
 سے مٹا ہتی چہ کہ کتب رسم کیا ہے۔ خط او کاغذ اجلا ظم
 جلی۔ کلام ثابت لکھنے الشعراء تلامیذا الرحمن ہے۔ از
 تاج طبع مولوی عبد الرحمن۔ مترجم دہلوی سلسلہ الرحمن۔
 قیمت ایک روپیہ۔
 خیابان رحمت۔ از حضرت سید حسن مصلی شفیق عماد پوری
 مستند عمدہ مولود ہے۔ عبارت انجلیات۔ موقع موقع پر
 نظریہ کل نہایت ولس قابل دید و شنید۔ قیمت ۲ روپیہ
 کشف المحجوب اردو۔ از حضرت مخدوم تنبیخ علی جوہری
 المعروف بہ دانالکلیف شاہ لاہوری شاہ سہ۔ یہ کتاب علم
 تصوف میں خودی پیر ہے۔ مصنف علامہ کے اہم گرامی
 اسکی خوبی فیس و مایہ قیمت فی جلد ۵
 کلمات طہیات۔ اس مجموعہ میں حضرت غوث الثقلین علیہ
 عند اور حضرت شہید ساجد خان علیہ رحمہ قاضی شہید
 مانی بی ج اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ و حضرت
 شاہ غلام علی رحمہ کے فتوایں ہیں اور اسکے آخر میں ترجمہ
 اسرار السعدین۔ سیر المظاہرین جو حضرت شیخ شہاب الدین
 عمر سہروردی رحمہ کی تالیفات سے ہے منضم کیا گیا ہے یہ

عجیب کتاب لائق دید و قابل استغناء ہے۔ قیمت
 صرف ۱
 المسام فی طہات اردو۔ اس کتاب میں باوجود اس کے
 کتابوں کے اسلامی اصول کی صداقت کا ثبوت ہے
 اور حضرت کے نقش میں ایسا دلی دیا ہے کہ اس کے
 مطالعہ سے اسلام و ایمان کو اس قدر تقویت حاصل
 ہوتی ہے کہ کوئی شک نہ باقی رہتا۔ ہر سال ایک تصوف
 گلدستہ معرفت فارسی۔ ہر سال ایک تصوف
 میں ہے اس رسالہ میں ایسے ایسے عجیب حکایت ہیں
 تصوف کے علم کا کوئی شہناورد ہی نہکتہ مافی
 راہ ہوگا۔ قیمت ۲
 اکسیر ہدایت یہ کتاب کیمیا کے سعادت مسندہ امام
 ہمام غفرلہ رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ہے سہروردی
 ہے کیمیا کے سعادت اسم یا مکیے کتاب ہے اور طالب
 حق کے لئے ایک عمدہ شاہراہ تفسیح کلاں خوشخط
 کاغذ عمدہ۔ قیمت ۲
 مجموعہ کامل و قادی کا پورا ترجمہ۔ فتوحات
 کی نمایاں تاریخ اسلامی جوسن و خروش کا ثبوت
 صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات و اشاعت اسلام کے
 جوسن کی پوری تصویر۔ اس مجموعہ میں پانچ ضخیم
 کتابیں ہیں۔ (۱) مغازی الرسول۔ فتح جامع
 اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کل غزوات
 و غزوات ہیں۔ (۲) فتوح اثم امین فتوح امیر
 (۳) فتوح ابوہریرہ (۴) فتوح البصائر۔ قابل دید
 کتاب ہے۔ قیمت ۵
 محابہ خاتم النبیین از امیر الشعراء جناب مولانا
 صاحب مینا کی۔ تہنوی۔ سلسلہ آپ کا نعیدہ دیوان
 بلکہ کلیات لائق خرید۔ قیمت ۵
 حکایات الصالحین۔ چوٹی بڑی۔ ہر طرح کی حکایتیں
 حالات ادبیہ و ادب میں نمایاں نہایت سلیس اردو۔
 عبارت دلکش نہایت پراثر۔ قیمت ۵
 تاویل المسام۔ ترجمہ تفسیر الروایہ۔ از ابن سیرین رحمہ
 ترجمہ مولوی ثار علی خان۔ فقیر خواب میں
 اس سے بڑا اور کوئی کتاب نہیں۔ قیمت ۵
 سبیلستان۔ حضرت حسن کا خودی کا انہماک ہے
 برکت اور پیرزادہ نعیدہ کلام ہے۔ مشتمل حار و ناز و
 ایسا فصاحت آمیز پرورد نعیدہ کلام دوسرے ہر تالیف کی قیمت

